إصدار مركز التفكير الإبداعي
(٥٧)

سلسلة فقه الأولويات
(٣)

مقاصد الشريعة الإسلامية
في ضوء
فقه الموازنات

عبدالله يحيى الكمالي

دار ابن حزم

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - ص.ب: ١٤/٦٣٦٦ - تلفون: ٧٠١٩٧٤

مقاصد الشريعة الإسلامية
في ضوء
فقه الموازنات

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـداء

إلى أبي الذي غرس فيّ حب العلم وطلبه...

إلى أمي صاحبة الجميل الكبير في تنشئتي...

إلى زوجتي رفيقة الطريق وحاديته...

إلى أشقائي وإخواني في الله الذين لا يعلم فضلهم إلا الله.

أهدي هذه السلسلة...

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

وبعد...

فقد بعث الله نبينا ﷺ بالدين الخاتم القويم ليكون هادياً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وآتاه الحكمة بها يدعو وعليها يسير وبهديها يقضي ولأتباعه يورث ويعلم، فكانت كل أحكامه ﷺ حكمة، وكل أقواله حكمة، وكل أفعاله حكمة.

وسار على مثل هذا الطريق أصحابه الكرام، وسلف هذه الأمة، حيث تفجرت ينابيع الحكمة من أقوالهم وفتاواهم، لأنهم وردوا ماء الحكمة القرآنية، وتضلعوا بزمزم الحكمة النبوية، فصدروا عنها والحكمة منهم تفيض.

حتى خلفت من بعدهم خلوف حفظت النصوص، فرددتها، وغفلت عن الحكمة الكامنة في هذه النصوص، فصارت تصدر الفتاوى والأحكام يابسة لا روح فيها، إلا فئة قليلة آتاها الله نور الحكمة، فهي تدعو إليها وتذكر الناس بها، وترد الأمة إلى نورها.

وبين يديك أخي القارىء تأصيل شرعي معتمد على الكتاب والسنة ومصادر التشريع الأخرى مستل من كتب الأصول الصفراء بنورها، مسترشد ببعض كتابات المحدثين من العلماء، أطبق من خلاله فقه الموازنات على مقاصد الشريعة الإسلامية.

والله أسأل أن يبارك في هذا الجهد فيمن على صاحبه بالقبول وعلى القارىء بالنفع والاستفادة والعمل.

والله ولي التوفيق.

تمهيد: تقسيمات المصالح

الموازنة بين المصالح تعتمد أساساً على إيجاد مرجح في إحدى المصلحتين يجعل كفتها تميل عند مقارنتها من حيث الأهمية والأثر واعتبار الشارع، وغيره من موازين الترجيح، على المصلحة المقابلة والمزاحمة لها.

ونتيجة لكثرة تقسيمات المصالح، صار لزاماً البحث في صفة مشتركة بين المصلحتين لتحديد المرجح المتعلق بهذه الصفة المشتركة.

فتقارن صلاة النفل بالفرض من حيث تعلقها بدرجات الأحكام الخمسة.

ويقارن المال بالعقل من حيث تعلقهما بالضرورات الخمس.

وتقارن التجارة بالصلاة من حيث تعلق مصالحهما بالدارين الدنيا والآخرة.

ويقارن البيع بالربا من حيث الاعتبار والإلغاء.

وهكذا لا بد من النظر إلى المصالح من خلال صفات مشتركة يُنطلق منها في الترجيح بينها.

والمتأمل في عموم المصالح وتنوعها لا يستطيع الخروج بتقسيمات محددة للمصالح، يزعم أنها حاصرة لها.

الإمام العز وتقسيمه للمصالح:

والمتأمل في كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبدالسلام، بصفته أشمل كتاب في هذا الموضوع، يجد أن الإمام قد ذكر كثيراً من التقسيمات للمصالح دون أن يستطيع أن يحصرها كلها.

ومن تقسيماته الذي أوردها في كتابه المذكور ما يلي:

يقول العز: (ومصالح الدارين ومفاسدهما في رتب متفاوتة فمنها ما هو في أعلاها، ومنها ما هو في أدناها، ومنها ما يتوسط بينهما، وهو منقسم إلى متفق عليه ومختلف فيه)[(١)].

فالإمام هنا قد قسمها حسب ثلاثة اعتبارات:

الأول: زمانياً: إلى دنيوية وأخروية.

والثاني: أهمية: إلى عليا ومتوسطة وصغرى.

والثالث: حسب نظر الفقهاء: إلى متفق عليه ومختلف فيه.

---

(١) العز بن عبدالسلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تحقيق عبدالغني الدقر، (دمشق: دار الطباع، ١٤١٣هـ /١٩٩٢م)، ص٢٧.

ويقول في مكان آخر من كتابه: (والمصالح ثلاثة أنواع: أحدها مصالح المباحات، والثاني مصالح المندوبات، والثالث مصالح الواجبات، والمفاسد نوعان: أحدهما مفاسد المكروهات، والثاني مفاسد المحرمات)[1].

وهذا تقسيم آخر حسب مراتب الأحكام الخمسة.

ويقسمها إلى وسائل ومقاصد فيقول: (والمصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية)[2].

ويقول: (المصالح ضربان: أحدهما حقيقي وهو الأفراح واللذات، والثاني مجازي وهو أسبابها)[3].

ويقسمها بحسب وضوحها إلى: (أحدها: ما تعرفه الأذكياء والأغبياء، الثاني: ما يختص بمعرفته الأذكياء، الثالث: ما يختص بمعرفته الأولياء)[4].

ويقسمها بحسب امتزاجها بالمفاسد فيقول: (الأفعال ضربان: أحدهما المصالح، وهي أقسام: أحدها ما هو مصلحة خالصة من المفاسد السابقة واللاحقة والمقترنة، ولا يكون إلا

---

(١) المرجع السابق، ص٢٨.

(٢) المرجع السابق، ص٣٢.

(٣) المرجع السابق، ص٣٥.

(٤) المرجع السابق، ص٥٤.

مأذوناً فيها، إما إيجاباً أو ندباً أو إباحة، القسم الثاني: ما هو مصلحة على مفسدة أو مفاسد، وهي ما دونه، القسم الثالث: ما هو مصلحة مساوية لمفسدته أو مفاسده، القسم الرابع: ما هو مصلحة مساوية لمصلحة أو مصالح، . . الضرب الثاني: المفاسد، وهي أقسام أحدها: ما هو مفسدة خالصة لا يتعلق بها مصلحة سابقة ولا لاحقة ولا مقترنة، . . القسم الثاني: ما هو مفسدة راجحة على مصلحة أو مصالح، القسم الثالث: ما هو مفسدة متساوية لمصلحة أو مصالح، القسم الرابع: ما هو مفسدة مساوية لمفسدة أو مفاسد)[١].

ويقول في موضع آخر: (تنقسم المصالح والمفاسد إلى نفيس وخسيس، ودق وجل، وكثر وقل، وجلي وخفي، وآجل أخروي وعاجل دنيوي، والدنيوي ينقسم إلى متوقع وواقع، ومختلف فيه ومتفق عليه)[٢].

وتقسيماته رغم وجاهتها لا تحقق الشمول والانضباط اللذين يمكنان المجتهد ويغنيانه في الترجيح بين المصالح المتعارضة.

التقسيمات التي اعتمدتها:

ولكي تنضبط المصالح وصفاتها المشتركة آثرت واكتفيت بتقسيمها إلى قسمين:

---

(١) المرجع السابق، ص٥٦ ـ ٥٧.

(٢) المرجع السابق، ص٩٣.

القسم الأول والمرتبط بمقاصد الشريعة الإسلامية ويحوي التقسيمات التالية:

أولًا: المصلحة المعتبرة والملغاة والمرسلة.

ثانياً: الفرض والمندوب والمباح والمكروه والمحرم.

ثالثاً: الضروريات والحاجيات والتحسينات.

رابعاً: مصلحة حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال.

أما القسم الثاني فهو بناء على الاعتبارات الأخرى المختلفة لتقسيم المصالح ويحوي:

أولًا: المصلحة القطعية والظنية والمتوهمة.

ثانياً: المصلحة المضيقة والموسعة.

ثالثاً: المصلحة العامة والخاصة.

رابعاً: المصلحة الدائمة والمنقطعة.

خامساً: مصلحة جلب المنفعة ودرء المفسدة.

سادساً: المصلحة المتعلقة بالذات والمتعلقة بالغير.

سابعاً: مصلحة العزيمة والرخصة.

ثامناً: المصلحة المتفق عليها والمختلف فيها.

تاسعاً: مصلحة حق الرب وحق العبد.

عاشراً: المصلحة الكبرى والصغرى.

وسأتحدث في هذا الكتاب عن القسم الأول على أن أكمل الحديث عن القسم الثاني في الكتاب الذي يليه بإذن الله.

وسيكون دوري في بيان الموازنة بين المصالح أن أبين معيار التقسيم ثم أعرف التقسيمات، وأمثل لها، ثم أبين ميزان الأولويات بينها، مرجحاً ما اتضح لي رجحانه مدللاً على ما أقول، ثم أمثل بأمثلة فقهية على هذا الميزان.

الخارج عن القاعدة:

القواعد التي سنقوم بصياغتها وتقعيدها، والتدليل عليها قد يعترضها بعض الحالات التي لا تنضبط بها فتكون خارجة عنها.

وهذا بحد ذاته لا ينقض القاعدة إن كان الخارج قليلاً أو محدوداً، وخاصة إذا كان خروجه لاعتبارات أخرى.

والمقلب لكتب الأصول والقواعد الفقهية يجد العلماء بعد أن يؤصلوا القاعدة ويدللوا عليها ويخرجوا أمثلتها، يوردون بعض الاستثناءات عليها والأمثلة التي لا تنضبط بها.

وفي ذلك يقول الشاطبي تحت عنوان «لا اعتبار لمعارضة الجزئيات للكليات» ـ وبعد أن يمثل ببعض الأمثلة ـ يقول: (إن الأمر الكلي إذا ثبت كلياً فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى

الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً، وأيضاً فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي، لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت)[1].

وهناك عوامل متعددة تجعل بعض الأمثلة لا تنضبط ببعض القواعد، (فقد يكون تخلفها لحِكَم خارجة عن مقتضى الكلي فلا تكون داخلة تحته أصلاً، أو تكّون داخلة لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخلة عندنا عارضها على الخصوص ما هي به أولى)[2].

وتأتي بعض الأحكام التعبدية التي لا تعلم حكمتها بعينها، كسبب آخر لعدم انضباط بعض الأمثلة.

ومثل هذه الأمثلة الخارجة عن الانضباط دفعت إماماً مثل المقري لأن يضع قاعدة يقول فيها: (لا رأي في كثرة الثواب وقلته، ولذلك قد يختص المرجوح أو المساوي بمزيد مزية يوجب زيادة مثوبته، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[3])[4].

ثم رد على القرافي بقوله: (وزعم القرافي أنهما يتبعان

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، ٤ج، (بيروت: دار المعرفة، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ج١، ص٣٦٣ ـ ٣٦٤.
(٢) المرجع السابق، ج١، ص٣٦٤.
(٣) سورة الحج، الآية: ١٤.
(٤) أبو عبدالله محمد بن محمد المقري، **القواعد**، تحقيق أحمد بن عبدالله بن حميد، (السعودية: جامعة أم القرى)، قاعدة ١٦٢، ج٢، ص٤١٠.

كثرة المصلحة وقلتها، فما كان على خلاف ذلك فهو تعبد، وأقول الثواب عن القبول وقد مر أنه غير مدلول)[1].

ولكن الصواب أنه: (لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحة وضع الكليات للمصالح)[2].

۞ ۞ ۞

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٤١٠.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ج١، ص٣٦٥.

المصلحة المعتبرة والملغاة والمرسلة

أولاً: تقسيمات:

تتميز المصلحة في الشريعة الإسلامية بأن مصدرها الشرع كما أوضحنا في الكتاب الثاني من هذه السلسلة في مبحث خصائص المصلحة.

ولما كانت كذلك، فليس لهوى النفس أو العقل المجرد القاصر، أن يحكم بناءً على تشهيه، إذ لم تكتب له العصمة، بل لا بد أن يكون المرجع والمنطلق هو شرع الله.

وتتداخل عدة عوامل منها قصور العقل وعدم عصمته وتحكم الهوى به، ثم ما قد يصيب الفطرة من انحراف.

هذا بالإضافة إلى قصور العقل عن الإحاطة بمصالح الآخرة التي هي من الغيب المحجوب.

تتظافر كل هذه العوامل وغيرها، في منح الشرع التصرف المطلق في تحديد المصالح، وتمييزها عن المفاسد[1].

---

(١) د.عبدالكريم زيدان، **أصول الدعوة**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ /١٩٨٧م)، ص٣٠٢.

وقد يرى الناس ـ وانطلاقاً من قصورهم ـ أن عملاً معيناً من الأعمال، أو وصفاً من الأوصاف، مصلحة تصب في خدمة الإنسان.

ولكن يبقى الحكم الأول والأخير للشرع، الذي يحدد ما هو المعتبر وما هو الملغي من هذه المصالح.

ويرد تقسيم العلماء للمصلحة من حيث الاعتبار والإلغاء في معرض حديثهم عن المناسب وأقسامه ودرجاته.

ومن المسميات التي تطلق على المناسب: الإخالة، والمصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد[١].

والمناسب لغة: الملائم[٢].

واصطلاحاً: هو ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضراً[٣].

وعرَّفه ابن الحاجب بقوله: (هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون

---

(١) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ٦ج، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٩هـ /١٩٨٨م)، ج٥، ص٢٠٦.

(٢) الزركشي، المرجع السابق، ج٥، ص٢٠٦؛ د.الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ٢ج، (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ج١، ص٦٧٦.

(٣) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٥، ص٢٠٦؛ د.الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج١، ص٦٧٦.

مقصوداً للعقلاء، من حصول مصلحة دينية أو دنيوية أو دفع مفسدة)[1].

وتختلف تقسيمات العلماء للمصلحة من حيث الاعتبار والإلغاء، وسأكتفي بذكر طريقة الجمهور التي ذكرها الزركشي من الشافعية والتلمساني من المالكية.

فالمناسب إما مؤثر أو غير مؤثر، وغير المؤثر إما ملائم أو غير ملائم، وغير الملائم إما غريب أو مرسل أو ملغي.

١ ـ المؤثر:

وهو أن يدل النص أوالإجماع على كون الوصف علة، بشرط دلالتها على تأثير عين الوصف في عين الحكم، أو نوعه في نوعه[2].

وسمي مؤثراً لظهور تأثير الوصف في الحكم[3].

والنص يشمل الصريح والإيماء.

---

(١) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٥، ص٢٠٦؛ د.الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج١، ص٦٧٧.

(٢) أبو حامد الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، تحقيق د.حمد الكبيسي، (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م)، ص١٥٨؛ الزركشي، **البحر المحيط**، ج٥، ص٢١٦؛ د.الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج١، ص٦٨٤؛ د.الطيب خضري السيد، **الاجتهاد فيما لا نص فيه**، ٢ج، (الرياض: مكتبة الحرمين، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ج١، ص٢٦١.

(٣) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٥، ص٢١٦.

أما الصريح فهو ما أتى الشارع بصيغة العلة كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[1]، حيث دلت الآية بمنطوقها على العلة والمصلحة المقصودة من شرعية الحكم[2].

وقوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة التي دفت عليكم**»[3]، فدل النص صراحة على العلة والمصلحة المرادة من الحكم[4].

وأما الإيماء: فهو ما دل على العلية بالالتزام، بحيث تفهم العلة والمصلحة من جهة المعنى لا اللفظ.

ووجه دلالته أن ذكره مع الحكم، يمنع أن يكون بلا فائدة لأنه عبث، فتعين التعليل به[5].

ومثاله قوله ﷺ في الهرة: «**إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات**»[6]، فلو لم يكن التطواف علة لنفي

---

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٢) أبو عبدالله محمد بن أحمد المالكي التلمساني، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص١٤٥.

(٣) رواه مسلم: كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي، رقم ٣٦٤٣.

(٤) التلمساني، **مفتاح الوصول**، ص١٤٥.

(٥) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٥، ص١٩٧.

(٦) رواه الترمذي: كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، رقم ٨٥؛ ورواه النسائي: كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم ٦٧؛ ورواه أبو =

النجاسة لم يكن لذكره مع هذا الحكم فائدة، لأنه قد علم أنها من الطوافات[1].

وقوله ﷺ للأعرابي الذي قال: (هلكت وأهلكت واقعت أهلي في نهار رمضان)، فقال ﷺ: «**أعتق رقبة**»[2]، فإنه يدل على أن الوقاع علة للإعتاق، والسؤال مقدر في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت فكفِّر[3].

والإجماع أن يثبت أن كون المصلحة والعلة معتبرة في علة الحكم.

ومثاله: تعليل ولاية المال بالصغر[4].

والمقصود بتأثير عينه في عين الحكم أن الشارع اعتبر نوع المصلحة في نوع الحكم، مثل اعتبار الإسكار في التحريم، فإن الشارع لما شرع التحريم عند الإسكار علم أن الإسكار معتبر عنده فكان علة[5].

= داود: كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم ٦٨؛ ورواه ابن ماجة: كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة، رقم ٣٦١؛ ورواه أحمد: باقي مسند الأنصار، رقم ٢١٤٩٠؛ ورواه مالك: كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، رقم ٣٨؛ ورواه الدارمي: كتاب الطهارة، باب الهرة إذا ولغت في الإناء، رقم ٧٢٩.

(١) التلمساني، **مفتاح الوصول**، ص١٤٦.

(٢) رواه البخاري: كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، رقم ١٨٠٠؛ ومسلم: كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، رقم ١٨٧٠.

(٣) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٥، ص١٩٩.

(٤) د. وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج١، ص٦٨٣.

(٥) المرجع السابق، ج١، ص٦٨٢.

والمؤثر ـ وهو ما يتضمن تأثير عين الوصف في عين الحكم ـ أقوى درجات الاعتبار اتفاقاً[1].

ولكن اختلف في ترتيب أفراده، فهل يقدم ما ثبت بالنص على ما ثبت بالإجماع أم العكس؟

فمن قدم الإجماع على النص، فقد احتج بأنه لا يتطرق إليه احتمال النسخ.

ومن قدم النص عليه فلشرف النص، وأنه هو أساس الإجماع لكونه مستنداً له وهو الصحيح[2].

أما بالنسبة للنص فيقدم الصريح على الإيماء، وفي الإيماء ما يفيد ظناً أغلب وأقرب إلى القطع على غيره[3].

٢ ـ الملائم:

وهو أن يعتبر الشارع عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم[4]، وسمي

---

(١) د. محمد سعيد رمضان البوطي، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ص٢٠٣.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٥، ص١٨٤؛ د. وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج١، ص٦٧١.

(٣) سعد الدين التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، ٢ج، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ج٢، ص١١١.

(٤) التلمساني، **مفتاح الوصول**، ص١٤٩؛ الغزالي، **شفاء الغليل**، ص١٥٨؛ د. الطيب خضري السيد، **الاجتهاد فيما لا نص فيه**، ج١، ص٢٦٢.

ملائماً لكونه موافقاً لما اعتبره الشارع[1].

وأقسامه ثلاثة:

الأول: الوصف الذي اعتبر عينه في جنس الحكم.

ومثاله: قول الحنفية في الثيب الصغيرة: إنها تجبر على النكاح، لأن الصغر علة في إقامة الولاية عليها في المال، فيكون علة في إقامة الولاية عليها في النكاح، فإن عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالإجماع[2].

الثاني: الوصف الذي اعتبر جنسه في عين الحكم.

ومثاله: تعليل الجمع بين الصلاتين في الحضر بالمطر للحرج والمشقة الذي هو علة في الجمع بينهما في السفر، فإن جنس الحرج معتبر في عين الجمع[3].

الثالث: الوصف الذي اعتبر جنسه في جنس الحكم.

ومثاله: تعليل القصاص في الأطراف بالجناية التي هي معتبرة في القصاص في النفس بالإجماع، فإن جنس الجناية معتبر في جنس القصاص[4].

---

(١) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٥، ص٢١٦؛ د.الطيب خضري السيد، المرجع السابق، ج١، ص٢٦٢.

(٢) التلمساني، **مفتاح الوصول**، ص١٤٩.

(٣) المرجع السابق، ص١٤٩.

(٤) المرجع السابق، ص١٤٩.

ومرتبة الملائم دون مرتبة المؤثر (وإنما تأخرت عنها لبعد مرتبة النوع بدرجة، فإنه كلما تأخرت المرتبة له أمكن المزاحمة كتعليل الوصف بعينه، وإذا كثر المزاحم ضعف الظن)[1].

٣ ـ الغريب:

وهو الوصف الذي ثبت عين الحكم معه في الأصل، ولا نص ولا إجماع على عليته للحكم لا عيناً ولا جنساً.

ومثاله: قياس المبتوت طلاقها في المرض في استحقاقها الميراث على القاتل، في الحرمان من الميراث، بجامع التوصل إلى الغرض الفاسد، فيناسب المعاملة بنقيض المقصود، فإن التوصل إلى الغرض الفاسد لم ينص الشرع على اعتباره أصلاً، لكن قد رتب الحكم على وفقه في صورة القاتل[2].

وهو من المختلف في اعتباره حيث اعتبره الشافعية، ورده الأحناف[3].

---

(١) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٥، ص٢١٦.

(٢) التلمساني، **مفتاح الوصول**، ص١٥٠؛ الغزالي، **شفاء الغليل**، ص١٥٨؛ د. الطيب خضري السيد، **الاجتهاد فيما لا نص فيه**، ج١، ص٢٦٥.

(٣) د. الطيب خضري السيد، المرجع السابق، ج١، ص٢٦٥.

٤ ـ المرسل:

وهو الوصف الذي لم يعتبره الشارع لا بثبوت عين الحكم معه ولا بالنص على علية عينه لعينه[١].

وهو ثلاثة أقسام:

الأول: الملغي: وهو الوصف الذي علم أن الشارع ألغاه بالنص على نفي الحكم عنده، أو بالإيماء[٢].

الثاني: غريب المرسل: وهو الوصف الذي لم يعتبره الشارع، ولم يعلم إلغاؤه له، ولم ينص على علية عينه لجنس الحكم، أو عكسه، أو جنسه لجنسه.

وهذا القسم وما قبله من أقسام المرسل مردودان اتفاقاً[٣].

الثالث: ملائم المرسل: وهو الوصف الذي لم يعتبره الشارع ولم يعلم إلغاؤه له، ولكن نص على علية عينه لجنس الحكم أو عكسه، أو جنسه لجنسه، ويسمى أيضاً بالمصالح المرسلة أو الاستصلاح[٤]، وهو مختلف في قبوله ورده.

---

(١) التلمساني، **مفتاح الوصول**، ص١٥٠؛ د.وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج١، ص٦٨٨؛ د.الطيب خضري السيد، المرجع السابق، ج١، ص٢٦٥.

(٢) د.الطيب خضري السيد، المرجع السابق، ج١، ص٢٦٥.

(٣) د.الطيب خضري السيد، المرجع السابق، ج١، ص٢٦٥.

(٤) المرجع السابق، ص٢٦٧؛ د.وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج١، ص٦٨٩.

ويحصر العلماء هذه الأقسام من حيث الاعتبار والإلغاء في ثلاثة هي[1]:

١ ـ المصالح المعتبرة:

وهي ما شهد الشارع باعتبارها، بأن وضع من الأحكام التفصيلية ما يوصل إليها ويحققها، وقام الدليل على اعتبارها ورعايتها سواء نصاً أو إجماعاً[2].

وترجع إلى حفظ الضرورات الخمس الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ومن أمثلتها الأحكام المتعلقة بحفظ الدين كالجهاد وقتل المرتد.

والمتعلقة بحفظ النفس كالقصاص والنكاح.

والأحكام المتعلقة بحفظ النسل كتحريم الزنى والحدود المرتبة عليه.

---

(١) د. الطيب خضري السيد، **الاجتهاد فيما لا نص فيه**، ج١، ص٢٦٧.

(٢) ابن قدامة المقدسي، **روضة الناظر وجنة الناظر**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص١٤٩؛ الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تعليق عبدالرزاق عفيفي، ٤ج، (بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٢هـ)، ج٣، ص٢٨٢؛ د. وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج٢، ص٧٥٢.

والمتعلقة بحفظ العقل كتحريم الخمر والمسكرات وإقامة الحدود على متعاطيها.

والمتعلقة بحفظ المال كالبيع والشراء وتحريم السرقة.

٢ ـ المصالح الملغاة:

وهي ما شهد الشرع بإلغائها وعدم اعتبارها[١].

ومن أمثلتها الربا، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[٢].

ومساواة الأنثى للذكر في الميراث، قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ﴾[٣].

وجعل الطلاق بيد المرأة[٤]، لقوله ﷺ: «**إنما الطلاق لمن أخذ بالساق**»[٥].

---

(١) د.وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج٢، ص٧٥٣.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.
(٣) سورة النساء، الآية: ١١١.
(٤) د.محمود مصطفى عبود هرموش، **غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول**، (طرابلس لبنان: مكتب البحوث الثقافية، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ص٤٢١؛ د.وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج٢، ص٦٨٠.
(٥) رواه ابن ماجة: كتاب الطلاق، باب طلاق العبد، رقم ٢٠٧٢؛ والدارقطني؛ انظر: شمس الدين السخاوي، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، (بيروت: دار الهجرة، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م)، ص١٠٧.

٣ ـ المصالح المرسلة:

وهي المصالح التي لم يقم الدليل على اعتبارها بذاتها ولا على إلغائها، ولكنها داخلة ضمن مقاصد الشرع، أي أن لها دليلاً واعتباراً وإن لم يكن مباشراً وصريحاً.

يقول الدكتور البغا: (وليس معنى هذا الكلام أن المصلحة المرسلة مجردة عن أي دليل تستند إليه، أو مجردة عن أي دليل يلغيها، بل لا بد أن تكون مستندة إلى دليل ما، قد اعتبره الشارع، غير أنه دليل لا يتناول أعيان هذه المصالح بخصوصها، وإنما يتناول الجنس البعيد لها، كجنس حفظ الأرواح والعقول والأنساب)[1].

ومن أمثلتها:

جمع القرآن الكريم، وفرض أموال على الرعية لتجييش الجيوش عند عجز بيت مال المسلمين عن نفقات الجهاد حفظاً للدين.

ومنها أحكام الإدارة العامة والحكومة كإنشاء المستشفيات، وبناء الجسور، وتخطيط الأراضي، وتعبيد الطرق، وتدوين الدواوين.

ومنها القوانين المتعلقة بالمرور والسير، ومنها تحديد الأسعار وتضمين الصناع.

---

(١) د. مصطفى ديب البغا، **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**، (دمشق: دار القلم، ط٢، ١٤١٣هـ /١٩٩٣م)، ص٣٦.

ومنها إنشاء المحاكم العامة والمتخصصة وتقسيمها إلى درجات حسب الحاجة، واشتراط الكتابة والتوثيق في بعض العقود لخطورتها[1].

ثانياً: ميزان ترتيب المصالح:

تتفاوت هذه المصالح في درجة قوتها بناء على تفاوتها في درجة اعتبارها من جهة، وعلى قوة الظن في الدليل المثبت لها.

فتأتي في الدرجة الأولى المصالح المعتبرة، بحيث إذا تعارضت أو تزاحمت مع المصالح المرسلة أو الملغاة، قدمت وفضلت عليها.

وفي المصالح المعتبرة يتفق العلماء على أن المؤثر هو أقوى درجات الاعتبار، ودونه الملائم، وأضعفها الغريب ويأتي بعده المرسل[2].

وفائدة هذا الترتيب تأتي عند التعارض بينها، حيث يقدم المؤثر على غيره، ويقدم الملائم على الغريب والمرسل.

---

(١) د. هرموش، **غاية المأمول**، ص٤٢٧.

(٢) البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص٢٠٣؛ العضد، **شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب**، بهامش حاشية التفتازاني، ص٣١٧؛ التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، ص١١١.

دليل هذا الترتيب:

١ ـ يأتي هذا الترتيب والتفاوت انطلاقاً من تفاوت القطع والظن في الأدلة الدالة على المصلحة، فإن الدليلين (إذا كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً، أو كان أحدهما مظنوناً والآخر دونه في ذلك، فلا يمكن أن يقع التعارض بمعناه الحقيقي بينهما بحال ما، لأن الأمر القطعي لا يمكن أن يقابله إلا الخطأ، والمظنون لا يمكن أن يقابله إلا الوهم)[١].

٢ ـ أن الطرف الأقوى أقرب بالاعتبار إلى الكتاب والسنة، ومن شروط المصلحة ألا تخالف الكتاب والسنة، كما أن الشارع أولى بتعليل الأحكام.

٣ ـ كلما كانت المصلحة متفقاً عليها كانت أقوى من المختلف فيها، والاتفاق واقع قوة حسب الترتيب الذي ذكرنا.

ثم أتي بعد المصالح المعتبرة المصالح المرسلة، أما الملغاة فلا اعتداد بها، فمجرد إلغاء الشارع لها يخرجها من نطاق المصالح إلى المفاسد، ويصبح تسميتها بالمصلحة تجوزاً.

وأدلة ذلك:

١ ـ أن المصلحة المعتبرة لها دليل من الكتاب أو السنة أو

(١) د. البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص٢٠٦.

الإجماع، ولا شك أن هذا الدليل يعطيها قوة النص الذي يشير إليها ويعتبرها.

٢ - أن علة المصلحة المعتبرة علة منصوص عليها، في حين أن المصلحة المرسلة - وإن اعتبرت من المصالح المعتبرة شرعاً - ولكن ضمن عموم مقاصد الشريعة، لا خصوص الواقعة المنصوصة، ومن شروط المصلحة المرسلة ألا تخالف نصاً أو إجماعاً[١].

٣ - أن العلة المنصوص عليها والمعتبرة علم دخولها في اعتبار الشارع بما يشبه القطع، في حين أن المصلحة المرسلة فدخولها ضمن مقاصد الشرع لا يصل بها إلى درجة القطع واليقين كالأولى، بل هي أقرب إلى الظن منها إلى القطع.

٤ - مجرد تعارض المصلحة المرسلة مع المصلحة المعتبرة يجعل المرسلة في حكم الملغاة.

فإنها وإن كانت تحقق شيئاً من مقصود الشارع، ولكن لعدم اعتبارها بعينها - من جهة - ثم معارضتها لمصلحة معتبرة، يعطيها الحكم الذي لم يكن واضحاً فيها وهو الإلغاء.

حيث إن المصلحة المرسلة مظنونة وقد عارضت مصلحة قطعية منصوصاً عليها فصارت الأولى في حكم الوهم.

---

(١) د. وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج٢، ص٧٩٩.

ويأتي الإلغاء من عدة جهات:

أولًا: النص غير الصريح، حيث إن المصلحة غير المعتبرة إنما تعرف من خلال:

١ - نص الشارع على عدم اعتبارها تصريحاً، كقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[١].

٢ - أن تخالف مصلحة اعتبرها الشارع فيكون إلغاء الشارع لها بطريق غير مباشر، ومن ذلك إلغاء الشارع لمساواة الرجل بالمرأة في الميراث، من خلال قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[٢]، فهنا وإن لم يصرح بالإلغاء كما في المثال الأول، ولكن علم من مفهوم النص أن الشارع يلغي هذه المساواة.

ثانياً: أن من قال بالمصلحة المرسلة وضع لها شروطاً منها: ألا يفوت اعتبارها مصلحة أهم وآكد منها[٣].

ولا شك أن المصلحة المعتبرة أهم وآكد من المرسلة، وإلا لم يكن الله ليدلنا على المصالح الدون ويترك الأهم.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ١١.

(٣) د. خليفة بابكر، **الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين**، (مصر: مكتبة وهبة، ١٤٠٧هـ /١٩٨٧م)، ص٣٩.

أما المصلحة الملغاة فهي مجرد وهم، وتسميتها بالمصلحة تجوزاً، فمجرد إلغاء الشارع لها يدخلها ضمن المفاسد مباشرة.

أمثلة:

المثال الأول:

قال الشاطبي: حكى ابن بشكوال أنه اتفق لعبدالرحمن بن الحكم أن وطىء في نهار رمضان، فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته، فقال يحيى بن يحيى الليثي المالكي - تلميذ الإمام مالك: يكفر ذلك صيام شهرين متتابعين، ثم علل فتواه - بعدم التخيير في الكفارة -: أننا لو فتحنا له هذا الباب، سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود[1].

ولا شك أن الانزجار عن الوطء في رمضان مقصود للشارع من الكفارة، ولكن عارض هذه المصلحة مصلحة منصوص عليها معتبرة شرعاً متحصلة في الترتيب أو التخيير الذي نص عليه النبي ﷺ في حديث الأعرابي الذي جاء النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله، فقال: «**وما أهلكك؟**»، فقال: وقعت على امرأتي في رمضان، فقال: «**هل تجد ما تعتق به رقبة؟**»، قال: لا، قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين**

(١) الشاطبي، **الاعتصام**، ٢ج، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى)، ج٢، ص١١٤، بتصرف.

متتابعين»، قال: لا، قال: **«فهل تجد ما تطعم به ستين مسكيناً»**، قال: لا، فجلس، فأتي النبي ﷺ بفرق فيه تمر، فقال: **«تصدق بهذا»**، فقال: أعلى أفقر منا، فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: **«اذهب فأطعمه أهلك»**[(١)].

جاء في سبل السلام: (ثم الحديث ظاهر في أن الكفارة مرتبة على ما ذكر في الحديث فلا يجزىء العدول إلى الثاني مع إمكان الأول، ولا إلى الثالث مع إمكان الثاني، لوقوعه مرتباً في رواية الصحيحين، وروى الزهري الترتيب عن ثلاثين نفساً أو أكثر، ورواية التخيير مرجوحة مع ثبوت الترتيب في الصحيحين)[(٢)].

وحتى لو حملت الفتوى على رأي المالكية الذين يرون التخيير لا الترتيب[(٣)] فإن المفتي كان عليه أن يبين هذا للحاكم ليختار هو لا ليختار له ويلزمه[(٤)].

---

(١) رواه البخاري: كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، رقم ١٨٠٠؛ ومسلم: كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، رقم ١٨٧٠.

(٢) محمد بن إسماعيل الصنعاني، **سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام**، ٢ج، (مكتبة الرسالة الحديثة)، ج٢، ص١٦٣.

(٣) أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، ٤ج، (مصر: دار المعارف، ١٣٩٢هـ)، ج١، ص٧١٣، وانظر: تعليق الصاوي في حاشيته.

(٤) د.حسين محمود حسنين، **مصادر التشريع الإسلامي - الأدلة المختلف فيها**، (دبي: دار القلم، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ص١٣٢.

ويأتي الخطأ في الفتوى من جهتين:

الأولى: أن المفتي عول على مصلحة ألغاها الشارع بنص الحديث.

الثانية: أنه قدم المصلحة المرجوحة وهي انزجار الحاكم، على المصلحة الراجحة وهي تشوف الشارع الحكيم إلى إعتاق الرقاب، لذا كان الإعتاق مقدماً على غيره في الحديث(١).

المثال الثاني:

يدعو بعض الناس إلى الاستعاضة عن ذبح الهدي بالتصدق، محتجين بعدة حجج منها:

صعوبة تنظيم الذبح في الوقت الحاضر، بل ربما زادت الصعوبة مع تزايد عدد الحجاج، وإن الاستعاضة عن الهدي بالمال أنفع للفقراء، خاصة وأن عدد الهدي هائل جداً ومن الصعوبة بقاء اللحوم، بل تحتاج إلى مبردات مما يكلف مزيداً من المال، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح(٢).

وهذه الدعوى منقوضة لأنها قائمة على مصلحة

---

(١) المرجع السابق، ص١٣٢.

(٢) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية، **هدي التمتع والقران**، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع، محرم ـ جماد الثاني، ١٣٩٨هـ) ص٢٠٨ ـ ٢١١.

ملغاة، ألغاها الشارع بنص قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[1].

والمقصود من هذه العبادة إراقة الدم، وأما اللحوم فهي مقصودة بالقصد الثاني، قال تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَـٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾[2]، وفي الاكتفاء بالتصدق بالثمن دون إراقة الدم إضاعة للقصد الأول.

وأما بالنسبة إلى دعوى أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح فصحيح، ولكن لا يصح أن يقال إن ذبح الهدايا مفسدة وإن درأها بما ذكر من إلغاء هذه الشعيرة، والتصدق بثمنها، لأن مصلحة إقامة الشعيرة أرجح من المفسدة المحذورة، لأنها منصوص عليها ومعتبرة شرعاً[3].

المثال الثالث:

التعامل بأوراق اليانصيب، فقد يرى البعض فيه وصفاً مناسباً لتبريره وحله، من الكسب المادي العائد منه، والمساهمة في أعمال البر والخير، ولكن بالمقابل نرى فيه الوصف الذي من أجله حرم الميسر وهو الغرر المفضي إلى العداوة والبغضاء، ولا شك أن هذا الوصف أوضح وأقوى في اليانصيب من

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٢) سورة الحج، الآية: ٣٧.
(٣) المرجع السابق، ص٢١٠.

الأوصاف الأخرى، كما أن المفسدة فيه أكبر من المصالح التي يظن أنها فيه، مما يجعله حراماً[(١)].

المثال الرابع:

النظر إلى المرأة الأجنبية بغير حاجة، فقد يرى البعض أن ذلك جائز بل مطلوب، انطلاقاً من الأمر بالتفكر في خلق الله، ويستدل بالأدلة الداعية إلى التفكر في خلق الله، ويعتبر هذا الوصف ملائماً للحكم عليه فهو معتبر للشارع.

ولكن يعارضه في الواقع وصف أقوى منه، وهو الفتنة التي من أجلها شرع الحجاب، ونص قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾[(٢)].

فإن كان الوصف الأول ملائماً، ولكن عارضه وصف مؤثر ثبتت عليته بالنص والإجماع.

المثال الخامس:

الدعوة إلى الاختلاط بحجة التعاون على البر والخير، والتعاون على البر والخير ملائم لمقصود الشارع، ولكنها مصلحة معارضة بمصلحة ثبتت بالنص والإجماع كما في قوله ﷺ: **«لا يخلون أحدكم بامرأة إلا مع ذي محرم»**[(٣)].

---

(١) د. البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص٢٠٤.

(٢) سورة النور، الآية: ٣٠.

(٣) رواه البخاري: كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة، رقم ٤٨٣٢.

المثال السادس:

تَزَوُّج المسلم من المشركة بحجة تعريفها بالإسلام عن قرب عسى أن يدفعها ذلك للإسلام، وهذه مصلحة اعتبر مثلها الشارع كما في قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾(١)، فهي مما يدخل ضمن الملائم، ولكن ثبت إلغاء هذه المصلحة بالنص الصريح كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾(٢).

ثالثاً: حكم تعارض المصلحة مع النص:

ذكرنا في ضوابط المصلحة في كتاب تأصيل فقه الموازنات أنه يشترط فيها ألا تعارض صريح الكتاب والسنة والإجماع.

وإن فرضت مصلحة ووجد أنها مخالفة للكتاب أو السنة أو الإجماع فهي مصلحة موهومة، بل هي في حكم المصالح الملغاة أو المفاسد.

وقد أقمنا في مبحث ضوابط المصلحة الحجة على ذلك.

ولكن تظهر في هذه الأيام دعوة إلى تحكيم المصلحة بالنصوص الشرعية، وتقديم المصلحة على النصوص الشرعية، بحجة أن هدف الشريعة عموماً تحقيق مصلحة العباد ودرء الفساد

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢١.

عنهم، فكل ما يحقق ذلك فهو مطلوب وإن عارض النصوص، خاصة مع تطور الأزمان واختلاف الأوضاع.

ولعل هذه الدعوة ليست جديدة على التشريع الإسلامي، فقد ظهر في القرن السابع الهجري فقيه يسمى نجم الدين الطوفي يذهب إلى تقديم المصلحة على النص والإجماع.

حيث يقول بعد أن عدد تسعة عشرة دليلاً للشريعة: (وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع، ثم هما إما يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفاها، فإن وافقاها فبها ونعمت ولا تنازع.. وإن خالفاها وجب تقديم المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتئات والتعطيل لهما)[1].

ويستدل الطوفي على رأيه بعدة أدلة هي:

١ - أن السنة تقدم على القرآن بطريق البيان، فكذلك تقدم المصلحة على النص والإجماع[2].

٢ - أن العلماء مجمعون على تعليل الأحكام الشرعية بالمصالح، حتى منكري الإجماع أنفسهم، وبما أن الإجماع دليل مختلف فيه، والمصلحة أمر متفق ومجمع

---

(١) الطوفي، **رسالة رعاية المصلحة**، تحقيق د.أحمد عبدالرحيم السايح، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ص٢٣ ـ ٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص٢٤.

عليه فالأولى التمسك بالمتفق عليه[1].

٣ - أن النصوص الشرعية مختلفة متعارضة وهي سبب الخلاف المذموم، في حين أن رعاية المصلحة سبب للاتفاق فكان اتباعها أولى، قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾[2]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾[3]، وقال ﷺ: **«لا تختلفوا فتختلف قلوبكم»**[4][5].

٤ - أنه ثبت في السنة معارضة النصوص بالمصالح، كمخالفة الصحابة لقوله ﷺ: **«لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريضة»**[6] وحديث تراجع النبي ﷺ عن هدم الكعبة لمصلحة الناس، وغيره من الأمثلة[7].

ثم قال: (فكذلك من قدم رعاية مصالح المكلفين على باقي أدلة الشرع يقصد بذلك إصلاح شأنهم وانتظام حالهم، وتحصيل ما تفضل الله به عليهم من الصلاح، وجمع الأحكام

---

(١) المرجع السابق، ص٣٤.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥٩.
(٤) رواه مسلم: كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها، رقم ٦٥٤.
(٥) الطوفي، **رسالة رعاية المصلحة**، ص٣٤.
(٦) رواه البخاري: كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، رقم ٣٨١٠؛ ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو، رقم ٣٣١٧.
(٧) الطوفي، **رسالة رعاية المصلحة**، ص٣٥.

من التفرق، وائتلافها عن الاختلاف، فوجب أن يكون جائزاً إن لم يكن متعيناً)[1].

وقد أفاض كثير من الأصوليين في الرد عليه، وأجمل أهم الردود:

١ ـ قياس تقديم المصلحة على النص والإجماع على تقديم السنة على القرآن بطريق البيان، قياس مع الفارق، فإن السنة من مهماتها تبيين القرآن وتوضيحه، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[2]، وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[3]، والسنة كلام المعصوم نقلاً عن الوحي، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[4].

فما علة ودليل تقديم المصلحة على النص والإجماع، ومن أين تأتي العصمة، بل كيف يقدم غير المعصوم على المعصوم؟.

٢ ـ ما استدل به الطوفي من إجماع العلماء ومنهم منكري الإجماع على أن الأحكام معللة برعاية المصالح منقوض من عدة جهات:

---

(١) المرجع السابق، ص٣٦ ـ ٣٧.
(٢) سورة النحل، الآية: ٤٤.
(٣) سورة الحشر، الآية: ٧.
(٤) سورة النجم، الآيتان: ٣ ـ ٤.

أولًا: من قال بتعليل الأحكام برعاية المصالح اشترط عدم مصادمتها للنص، ووجوب التمسك بالنصوص وعدم الخروج عنها لأنها معللة بالمصالح، ولو ظن أن المصلحة في غيرها[1].

ثانياً: أن بعض منكري الإجماع كالنظام والشيعة لم يقولوا باعتبار المصالح، الشيعة بناء على رأيهم بأخذ الدين من المعصوم لا الرأي، والمصلحة رأي، والنظام برده القياس والرأي[2].

ثالثاً: التناقض، حيث يستدل على رعاية المصلحة بالإجماع ثم يقول إن الإجماع أمر غير متفق عليه[3].

٣ ـ ادعاؤه أن النصوص متعارضة ليس بصائب، فالواقع أن تعارضها بحسب ما يظهر لنا، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾[4].

بل لو ترك الناس لعقولهم بلا نصوص لكان هو الاختلاف، وهو الواقع في كل أمة تنحرف عن منهج الله قال

---

(١) د.الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج٢، ص٨٢٠؛ د.حسين، **مصادر التشريع الإسلامي ـ الأدلة المختلف فيها**، ص١٤٨.

(٢) د.الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج٢، ص٨٢٠؛ د.حسين، **مصادر التشريع الإسلامي ـ الأدلة المختلف فيها**، ص١٤٨.

(٣) د.البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص١٨٣؛ د.الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج٢، ص٨٢٠.

(٤) سورة النساء، الآية: ٨٢.

تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ ..﴾[1].

بل إن الاتفاق لن يكون إلا بالتمسك بالنص قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾[2]، وحبل الله: عهده أو دينه أو القرآن[3][4].

٤ ـ الوقائع التي استدل بها على تقديم المصلحة على النصوص، لا تحقق دعواه، فعدول النبي ﷺ عن هدم الكعبة ذاته نص وسنة، فأين النص الذي خالفته المصلحة؟

وقصة الصحابة في بني قريضة اجتهاد في فهم المراد من النص وليس تعطيلاً له أو تقديماً للمصلحة عليه[5].

وإذا كان الطوفي قد نادى برأيه في زمانه لكنه لم يستجب له، بل رد عليه كثير من العلماء، فإن هذه الدعوى ترفع من

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.

(٣) حسنين محمد مخلوف، **صفوة البيان لمعاني القرآن**، (دولة الإمارات العربية المتحدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية)، ص٩٠.

(٤) د. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج٢، ص٨٢١ ـ ٨٢٢؛ د. حسنين؛ **مصادر التشريع الإسلامي ـ الأدلة المختلف فيها**، ص١٤٩.

(٥) د. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج٢، ص٨٢٦؛ د. حسنين، المرجع السابق، ص١٥٠.

جديد، ولكن بشكل أكثر تفلتاً، لأنها لا تصدر عن فقهاء أو علماء أو حتى ممن لهم حظ من الاطلاع الشرعي يؤهلهم لإصدار دعاويهم، فضلاً عن عدم استكمالهم شروط الاجتهاد التي تؤهلهم للتجديد في أصول الفقه.

وهذه الدعوى تصدر الآن ممن يسمون بالعلمانيين، حيث ينادون بأكثر مما نادى به الطوفي، فإن كان الطوفي قد قدم المصلحة على النص في أمور العادات والمعاملات، فهم يقدمونها في كل أمورالحياة حتى في العبادات وإباحة المحرمات.

فمن أقوالهم في ذلك: (إن الأصول الدينية الثابتة تواجه عالماً متغيراً، وتكون النتيجة إما أن يثبت العالم المتغير، وهذا مستحيل، أو أن تتغير الثوابت الدينية لكي تتناسب معنا)[1].

(إن النص قد يعطل لأسباب عصرية أو حضارية، أين الآن نصوص الرق؟ أين الآن نصوص التسري بالجواري؟ ذهبت كلها لأن العصر قد تغير)[2].

(لا مفر من إدخال تغييرات جوهرية على المبادىء لكي

---

(١) الكلام للدكتور فرج فودة في مقابلة معه، انظر: د.صلاح الصاوي، **تهافت العلمانية**، (القاهرة: الآفاق الدولية للإعلام، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ص٣٤.

(٢) الكلام للدكتور فرج فودة في مقابلة معه، انظر: المرجع السابق، ص٣٤.

تصبح قابلة للانطباق بعد هذه المسافة الزمنية الهائلة)[1].

يقول الدكتور صلاح الصاوي معلقاً على هذه الدعاوى تحت عنوان «تحكيم المصلحة في النصوص لهدم الشريعة»: (وتبدأ هذه الخطوة بالحديث عن ضرورة الاجتهاد المستنير لتحقيق روح الإسلام، وجوهر الإسلام!، وتحري المصلحة التي هي المقصود الأول لكافة الأحكام الشرعية، ولا تتحقق الاستنارة على وجهها إلا بتحكيم هذه المصلحة في النصوص، بحيث تكون المصلحة فوق النص وإن كان في القرآن، فما حقق هذه المصلحة من النصوص أعملناه، وما لم يحققها عطلناه، فتصبح المصلحة لا غير هي الحجة القاطعة والحكم الأعلى، وتنتقل إليها مصدرية الأحكام)[2].

أمثلة على تقديم المصلحة على النص:

المثال الأول:

الدعوة إلى جعل صلاة الجمعة يوم الأحد بدل يوم الجمعة في البلاد التي تجعل عطلتها الأسبوعية يوم الأحد، بحجة أن مصلحة المسلمين في إقامة وحضور الجمعة لا تتحقق إلا بهذا التغيير، وذلك من باب الضرورة.

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٣٤ ـ ٣٥، عن: د.فؤاد زكريا، **الصحوة الإسلامية في ميزان العقل**، ص١٧٠؛ وانظر: د.القرضاوي: **المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير**، (مصر: مكتبة وهبة)، ص٣٥٥.

(٢) د.صلاح الصاوي، **تهافت العلمانية**، ص٣٣.

ولا شك أن هذه المصلحة ملغاة بنص قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾[1].

فتسمية الصلاة بصلاة الجمعة، وجعلها يوم الجمعة إلغاء لما عداه، وحتى الطوفي لم يقل بذلك لأنه استثنى العبادات من تقديم المصلحة فيها على النص[2].

المثال الثاني:

إباحة الربا: ومن باب تقديم المصلحة على النص القول بإباحة الربا، وممن وقع في ذلك الشيخ محمود شلتوت رحمه الله، حيث أفتى بأن ضرورة الأفراد وضرورة الأمة كثيراً ما تدعو إلى الاقتراض بالربح، وإن الإثم مرفوع في هذه الحالة عن المقترض[3].

يقول أحد العلمانيين المعاصرين معلقاً على هذه الفتوى: (أما الذين قصر نظرهم عن الربط بين الشريعة والمصلحة، فقد فسروا الآية: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[4] على إطلاقها، وأوهموا المسلمين أن البيع حلال مهما كان الربح فاحشاً، وأن

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ٩.

(٢) د.القرضاوي، **الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط**، (مصر: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ص٧٤.

(٣) محمود شلتوت، **الفتاوى**، (القاهرة: دار الشروق، ط٩، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، ص٣٥٤ ـ ٣٥٥.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

الربا حرام مهما كان قليلاً، لا فرق بين القرض للفقير الذي يستقرض المال لقضاء حاجاته الضرورية، وبين القرض للغني الذي يستقرض المال لزيادة ثروته)[1].

رابعاً: تخصيص النص بالمصلحة:

وبعد أن بينا حكم المصلحة إذا عارضت النص، وأنها تلغى ولا يعمل بها، وتكون في حكم المصلحة الملغاة بل المفسدة.

نطرح هذا السؤال:

ماذا لو عارضت المصلحة النص في جزئية منه؟ أو في حالة معينة؟

أي ما حكم تخصيص النص بالمصلحة؟

وقبل الإجابة على هذا السؤال لا بد من تبيان نوعي المصلحة هنا: فالمصلحة إما أن تكون وصفاً ظاهراً منضبطاً تتحقق فيه شروط العلة التي تصلح للقياس عليها.

أو تكون أدنى من ذلك في الظهور والانضباط مما يدخل في معنى المصالح المرسلة.

إذ لا بد من بيان أمرين للإجابة على السؤال السابق:

الأول: حكم تخصيص النص بالقياس.

---

(١) إبراهيم فوزي، **تدوين السنة**، (لندن: رياض الريس للكتب والنشر، ط١، ١٩٤٤م)، ص٣٢٠ ـ ٣٢١.

الثاني: حكم تخصيص النص بالمصلحة المرسلة.

ومبحث تخصيص النص بالقياس يبحثه علماء الأصول عند حديثهم عن مخصصات العام فيذكرون منها تخصيص العام بالقياس.

فما هو العام؟ وما المقصود بالتخصيص؟

العام: لغة: شمول أمر لمتعدد سواء أكان الأمر لفظاً أم معنى(١).

واصطلاحاً: هو اللفظ الذي يستغرق جميع ما يصلح له من الأفراد(٢).

وعرفه الرازي في المحصول بأنه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد(٣).

وللعموم أنواعه وصيغه وألفاظه التي تدل عليه، وهي منثورة في كتب الأصول، ليس المجال لبحثها هنا.

أما **التخصيص** فهو قصر اللفظ على بعض أفراده، أو صرف العام عن عمومه، وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد(٤).

---

(١) د. الزحيلي. **أصول الفقه الإسلامي**، ج١، ص٢٤٣.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٢٤٣.

(٣) الرازي، **المحصول**، ٢ج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ج١، ص٣٥٣.

(٤) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٢٤١؛ د. الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج١، ص٢٥٤.

ومثاله تخصيص آية الإرث بحديث: «**لا نورث، ما تركناه صدقة**»[1]، حيث أخرج الحديث الأنبياء من عموم آية الإرث.

أولاً: حكم تخصيص النص بالقياس:

تتفاوت آراء العلماء والمذاهب في هذه المسألة، حتى عد أبو الحسين البصري في المعتمد أربعة مذاهب فيها[2]، وزادها الغزالي[3] والآمدي[4] إلى خمسة، وأوصلها البيضاوي إلى سبعة[5]، وتجاوز ذلك الزركشي[6] فقد أوصلها إلى عشرة مذاهب.

وسأكتفي بعرض أهمها:

المذهب الأول: ويذهب أربابه إلى منع تخصيص عموم النصوص بالقياس مطلقاً، قاله أبو علي الجبائي[7]، وابنه أبو هاشم

---

(١) رواه البخاري: كتاب فرض الخمس، رقم ٢٨٦٢؛ ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيء، رقم ٣٣٠٢.

(٢) أبو الحسين محمد بن علي البصري، **المعتمد**، ٢ج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ج٢، ص٢٧٥.

(٣) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق د.حمزة بن زهير حافظ، ٤ج، (المدينة المنورة: شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر)، ج٣، ص٣٤٠.

(٤) الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٣٣٧.

(٥) البيضاوي، **المنهاج**، انظر: **شرح البدخشي والأسنوي**، ج٢، ص١٢٥.

(٦) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٣٦٩.

(٧) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٣٧٠؛ الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٣٣٧.

ثم رجع الابن ووافق الجمهور[(١)]، وهو رواية عن أحمد[(٢)] ونسب لأبي بكر الباقلاني[(٣)]، واختاره الرازي في «المعالم» - الموضوع لاختياراته، خلافاً «للمحصول» - الموضوع لنقل آراء المذاهب[(٤)].

وأدلتهم في ذلك هي:

١ - أن العام قطعي والقياس ظني[(٥)].

٢ - إنما يلجأ للقياس عند فقد النص، والنص موجود[(٦)].

٣ - في حديث معاذ ﷺ، قدم معاذ الكتاب والسنة على الاجتهاد[(٧)].

٤ - التخصيص كالنسخ، والنسخ لا يجوز بالقياس وكذلك التخصيص[(٨)].

٥ - اشترط القائلون بالقياس ألا يخالف النص، وهو هنا يخالفه فيرد ولا يعمل به[(٩)].

---

(١) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٣٧٠.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٣٧٠.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة؛ د. خليفة بابكر، **تخصيص النصوص بالأدلة الاجتهادية عند الأصوليين**، (مصر: مكتبة وهبة، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، ص٩١.

(٥) البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٢٧٨؛ د. خليفة بابكر، المرجع السابق، ص٩٦.

(٦) البصري، المرجع السابق، ج٢، ص٢٧٨؛ د. خليفة بابكر، المرجع السابق، ص٩٧.

(٧) العضد، **شرح مختصر المنتهى**، ج٢، ص١٥٤؛ د. خليفة بابكر، المرجع السابق، ص٩٧.

(٨) البصري، **المعتمد**، ج٢، ص١٧٠؛ د. خليفة بابكر، المرجع السابق، ص٩٨.

(٩) البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٢٧٠؛ د. خليفة بابكر، المرجع السابق، ص٩٩.

المذهب الثاني: ويذهب أربابه إلى جواز تخصيص عموم النص بالقياس مطلقاً، وهو رأي الأئمة الأربعة(١) والأشعري، وغيرهم(٢).

---

(١) هذا الكلام غير دقيق وإن أوردته كثير من الكتب، فإنا نعلم أن الأحناف يذهبون إلى أن دلالة العام على أفراده قطعية، ويترتب على ذلك عدم جواز تخصيص العام بالدليل الظني كخبر الواحد والقياس. انظر: الخن، **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ص٢٠٤ ـ ٢٠٧.

وفي ذلك يقول أستاذنا الدكتور خليفة بابكر: (ينسب الإمام الغزالي والآمدي وابن الحاجب وصاحب مسلم الثبوت للإمام أبي حنيفة القول بجواز تخصيص العموم بالقياس مطلقاً، لأنهم أسندوا هذا القول للأئمة الأربعة وهو واحد منهم.

وهذه النسبة غير سليمة ولا تتفق مع مذهب الحنفية القائلين بأن العام قطعي في دلالته وبالتالي لا يصح تخصيصه بالقياس وخبر الواحد لأنهما ظنيان، والمذهب الصحيح في نسبته للحنفية هو مذهب عيسى بن أبان الذي أجاز تخصيص العام بالقياس إذا كان العام قد خص من قبل، لأن العام وإن كان قطعياً في دلالته إلا أنه يؤول إلى الظنية بعد التخصيص، ولانسجام هذا المذهب مع مذهب الحنفية نرى كل مشايخهم يختارونه كالبزدوي، والسرخسي، وابن الهمام وصدر الشريعة وصاحب كشف الأسرار) د.خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ص٩٤، وانظر: تعليق د.محمد حسن هيتو على: الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق د.محمد حسن هيتو، (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص١٣٨.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٣٦٨؛ الغزالي، **المستصفى**، ج٣، ص٣٤٠؛ الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٣٣٧، ج٤، ص٢٨٠، الشيرازي، **المعتمد**، ج٢، ص٢٧٥؛ ابن الحاجب، **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، (مصر: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٢٦هـ)، ص٩٨.

ويستدل أصحابه بأن:

١ - تخصيص العام بالقياس عمل بالدليلين، وهو أرجح من إهدار أحدهما[١].

٢ - العام ظني الدلالة على أفراده، فقد أجمع الصحابة على تخصيص القرآن بخبر الآحاد[٢].

٣ - معظم أدلة النافين متعلقة بالنسخ، والتخصيص يختلف عن النسخ من جوانب كثيرة (فعمل الناسخ إنما هو في رفع الحكم باعتبار المعارضة لكن القياس يخصص النص العام لأن عمل المخصص إنما هو على وجه البيان دون المعارضة)[٣].

٤ - أن الصحابة خصصوا كثيراً من النصوص العامة بالقياس[٤].

٥ - أن التخصيص بالقياس ليس تخصيصاً بالرأي بل بالنصوص التي دلت على هذا القياس، فالقياس أمارة كاشفة ومظهرة لأن الجميع متفقون على أنه مظهر لا مثبت[٥].

---

(١) الأسنوي، **نهاية السول**، ج٢، ص٤٦٣؛ الشيرازي، **التبصرة**، ص١٣٩، ابن الحاجب، المرجع السابق، ص٩٨.

(٢) الخن، **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية**، ص٢٠٧.

(٣) التفتازاني، **شرح التلويح**، ج١، ص٤٧.

(٤) د. خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ص١٠٠.

(٥) التفتازاني، **شرح التلويح**، ج١، ص٤٥، د. خليفة بابكر، المرجع السابق، ص١٠٤.

المذهب الثالث: الوقف في القدر الذي تعارضا فيه والرجوع إلى دليل آخر سواهما، وهو رأي إمام الحرمين[1] والغزالي في المنخول[2]، ورأي لأبي بكر الباقلاني ونسب للرازي[3].

المذهب الرابع: وذهبوا إلى التفصيل، وقد اختلفوا في تفصيلاتهم وشروطهم إلى اتجاهات:

١ - إن تطرق عليه التخصيص بدليل قطعي خص وإلا فلا، وهو مروي عن عيسى بن أبان[4].

وهو مذهب الحنفية على الصحيح[5]، وقد قال أبو بكر الرازي: كل ما لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد لا يجوز تخصيصه بالقياس، وقال: هذا مذهب أصحابنا ونقله عن محمد بن الحسن[6].

---

(١) إمام الحرمين، **البرهان**، ج١، ص٤٢٨؛ الغزالي، **المستصفى**، ج٣، ص٣٤٠؛ الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٣٣٧.

(٢) الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق د.محمد حسن هيتو، (دمشق: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، ص١٧٥.

(٣) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٣٧٣؛ د.خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ص٩٢.

(٤) ابن الحاجب، **منتهى الوصول**، ص٩٨؛ الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٣٣٧.

(٥) أحمد بن علي الرازي الجصاص، **الفصول في الأصول**، تحقيق د.عجيل النشمي، ٤ج، (الكويت: وزارة الأوقاف، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ج١، ص٢١١ - ٢١٢؛ د.خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ص٩٤؛ تعليق هيتو على **التبصرة**، ص١٣٨.

(٦) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٣٧١ - ٣٧٢؛ التفتازاني، **التلويح**، ج١، ص٤٤؛ د.خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ٩٤.

٢ ـ إن تطرق إليه التخصيص بمنفصل جاز وإلا فلا وهو رأي الكرخي[(١)].

٣ ـ إن كان القياس جلياً جاز التخصيص به، وإن كان قياس شبه أو علة فلا وهو مروي عن الإصطخري وغيره[(٢)].

٤ ـ إن تفاوت القياس والعام في غلبة الظن رجح الأقوى. وهو رأي أبو حامد الغزالي في المستصفى[(٣)].

٥ ـ إن كانت العلة منصوصة ومجمعاً عليها جاز التخصيص به وإلا فلا، وهو رأي الآمدي[(٤)].

٦ ـ إن كان الأصل المقيس عليه مخرجاً من عام جاز التخصيص به وإلا فلا[(٥)].

٧ ـ إن كان الأصل المقيس عليه مخرجاً من غير ذلك العموم جاز التخصيص به وإلا فلا[(٦)].

---

(١) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٣٧١؛ د. خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ص٩٣.

(٢) الزركشي، المرجع السابق، ج٣، ص٣٧٢.

(٣) الغزالي، **المستصفى**، ج٣، ص٣٤٨؛ الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٣٧٣؛ د. خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ص٩٣.

(٤) الزركشي، المرجع السابق، ج٣، ص٣٧٣؛ الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٣٣٧؛ د. خليفة بابكر، المرجع السابق، ص٩٣.

(٥) الزركشي، المرجع السابق، ج٣، ص٣٧٤.

(٦) المرجع السابق، نفس الصفحة.

ولعل أهم أسباب الخلاف راجعة إلى قوة الظن في العام عنها في القياس، وفي ذلك يقول الزركشي: (محل الخلاف ليس القياس المعارض للنص العام مطلقاً، فإن بعض أنواع القياس يجب تقديمه على عموم النص، وهو ما إذا كان حكم الأصل الذي يستند إليه حكم الفرع مقطوعاً به، وعلته منصوصة أو مجمعاً عليها مع تصادقهما في الشرع من غير صارف قطعاً، فهذا النوع من القياس لا يتصور الخلاف فيه في أنه يخصص به عموم النص)[1].

والذي أميل إليه وأرجحه قول الجمهور، لأدلتهم التي ساقوها، ورجحان أن العام يفيد الظن لا القطع.

ولكن لرأي الإمام الغزالي وجاهته في هذا الموضوع حيث يقول: (والمختار أن ما ذكروه غير بعيد: فإن العموم يفيد ظناً والقياس يفيد ظناً، وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد، فيلزمه اتباع الأقوى، والعموم تارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم، ويظهر ذلك بأن يكثر المخرج منه، ويتطرق إليه تخصيصات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[2]، فإن دلالة قوله ﷺ: **«لا تبيعوا البر بالبر»**[3] على تحريم الأرز والتمر أظهر، من دلالة هذا العموم على تحليله.

وقد دل الكتاب على تحريم الخمر، وخصص به قوله

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص٣٧٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٣) رواه مسلم: كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب، رقم ٢٩٧١.

تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾[1] وإذا ظهر منه التعليل بالإسكار، فلو لم يرد خبر في تحريم كل مسكر لكان إلحاق النبيذ بالخمر بقياس الإسكار أغلب على الظن من بقائه تحت عموم قوله: ﴿لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾[2].

وهذا ظاهر في عموم هذه الآية وآية إحلال البيع، لكثرة ما أخرج منها، ولضعف قصد العموم فيهما، ولذلك جوزه عيسى بن أبان في أمثاله، دون ما بقي على العموم.

ولكن لا يبعد ذلك عندنا ـ أيضاً ـ فيما بقي عاماً:

لأنا لا نشك في أن العمومات بالإضافة إلى بعض المسميات تختلف في القوة، لاختلافها في ظهور إرادة قصد ذلك المسمى بها، فإن تقابلا وجب تقديم أقوى العمومين.

وكذلك القياسان إذا تقابلا قدمنا أجلاهما وأقواهما.

فكذلك العموم والقياس إذا تقابلا، فلا يبعد أن يكون قياس قوي، أغلب على الظن من عموم ضعيف، أو عموم قوي، أغلب على الظن من قياس ضعيف فنقدم الأقوى.

وإن تعادلا فيجب التوقف ـ كما قاله القاضي ـ إذ ليس

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

كون هذا عموماً، أو كون ذلك قياساً، مما يوجب ترجيحاً لعينهما، بل لقوة دلالتهما، فمذهب القاضي صحيح بهذا الشرط)[1].

وقد اختار هذا الرأي عدد من العلماء، واعترف الإمام الرازي في أثناء المسألة بأنه حق، وكذا قال الشيخ الأصفهاني شارح «المحصول»، وابن التلمساني واستحسنه القرافي والقرطبي، وقال: لقد أحسن في هذا الاختيار أبو حامد فكم له عليه من شاكر وحامد[2].

ثانياً: تخصيص النص بالمصلحة المرسلة:

المقلب لكتب الأقدمين لا يجدهم قد خصوا هذا الموضوع بالبحث، سواء في أبواب المخصصات، أو في مباحث المصالح المرسلة.

وإن ورد شيء من ذلك فهو مجرد إشارات عابرة لا يمكن الخروج منها برأي واضح وصريح.

يقول الشيخ أحمد فهمي أبو سنة: (وأما التعليل الحاجي لا على وجه القياس كما يقول الحنفية، أو بعض ما يسمى بالاستصلاح كما يقول الغزالي، أو بالمصلحة المرسلة كما تقول المالكية، فالكلام بالتخصيص به مسلك صعب،

---

(١) أبو حامد الغزالي، **المستصفى**، ج٣، ص٣٤٨ ـ ٣٥٠.
(٢) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٣٧٣.

وطريق شائكة إذ لم يدل فيه الطوائف من الفقهاء والأصوليين برأي صريح)[1].

وقد طرق بعض الباحثين هذا الموضوع في العصر الحديث لتبيان الصواب فيه وتوضيحه.

وقد انقسم الباحثون إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول:

وهم من أجازوا تخصيص النصوص بالمصالح المرسلة على أن ذلك رأي الإمام مالك رحمه الله[2]، كما اعتبره الزرقا رأي الأحناف[3].

ومن هؤلاء الدكتور محمد معروف الدواليي في كتابه «المدخل إلى أصول الفقه» حيث يقول في معرض حديثه عن المصالح المرسلة ومواقف العلماء منها: (والطائفة الثالثة تأخذ بالمصالح المرسلة ولو لم يكن في الشريعة أصل يشهد لها بالاعتبار، غير أنهم يقفون بها موقف المعارضة للنصوص ويخصصون بها النصوص التي لا تكون قطعية سواء في دلالتها كتخصيص العام في القرآن أحياناً بالمصلحة المرسلة، أو في

---

(١) أحمد فهمي أبو سنة، **العرف والعادة في رأي الفقهاء**، (القاهرة: مطبعة الأزهر، ١٩٤٧م)، ص٩٦.

(٢) د. خليفة بابكر، **الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية**، ص٣٨٢ - ٣٨٦.

(٣) مصطفى الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، ٣ج، (دمشق: مطابع ألف باء الأديب، ط٩، ١٩٦٧م)، ج١، ص١٢٥.

ثبوتها كتخصيص أخبار الآحاد بالمصلحة المرسلة، أما النصوص القطعية في دلالتها وثبوتها فلا يمكن أن تقف المصالح معارضة لها، وقد أخذ بذلك المالكية)[1].

وعلى ذلك سار مصطفى الزرقا في كتابه «المدخل الفقهي العام» حيث يقول: (فالاجتهاد المالكي، وهو المشهور باعتماد المصالح المرسلة أكثر من غيره، من المقرر فيه أن المصلحة تخصص النصوص غير القطعية ومنها النصوص العامة جميعاً في نظر المالكية عند التعارض)[2].

أدلة المجيزين لتخصيص عموم النصوص بالمصالح المرسلة:

أولًا: بعض الفتاوى التي صدرت عن الصحابة رضوان الله عليهم وعلى رأسهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن ذلك:

١ - أوقع عمر رضي الله عنه الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً، مخالفاً بذلك ما جرى عليه العمل في عهد الرسول ﷺ وعهد أبي بكر رضي الله عنه، بل في صدر من عهده هو أيضاً، لأنه رأى أن هذه هي الوسيلة لمنع

---

(١) محمد معروف الدواليبي، **المدخل إلى علم أصول الفقه**، (سوريا: مطبعة الجامعة السورية، ١٣٦٨هـ /١٩٤٩م)، ص٢٠٧؛ د.خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ص١٥٣، د.البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص١٦٦.

(٢) مصطفى الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، ج١، ص١٢٦، د.خليفة بابكر، المرجع السابق، ص١٥٣.

المسلمين من الحلف بالطلاق الثلاث، أي للمصلحة وحدها.

٢ - أجاز عمر رضي الله عنه قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله، لأنه رأى في عدم قتلهم إهداراً لدم معصوم، وتشجيعاً على القتل الحرام بالاشتراك فيه.

٣ - لم يقطع عمر رضي الله عنه يد سارق أو سارقة في عام المجاعة لأنه رأى أن هذه السرقة كانت لحفظ الحياة، وحفظ الحياة مقدم على حفظ المال، هذا مع أن آية القصاص صريحة في أن النفس بالنفس وآية حد السرقة صريحة في الأمر بقطع يد السارق والسارقة دون قيد[١].

ويقول الأستاذ علي حسب الله في كتابه «أصول التشريع الإسلامي»: (والخلاصة أن بناء الأحكام في غير الأمور التعبدية على أوصاف مناسبة لم يشهد الشارع باعتبارها، ولا بإلغائها - ما دام المقصود به حفظ مصلحة مشروعة، وما دام ملائماً لتصرفات الشارع العامة فهو صحيح معتد به شرعاً.

وعند معارضة المصلحة للنص ترجح المصلحة المقطوع بها إذا كانت ضرورية ويرجح النص إذا كانت تحسينية، وإلحاق الحاجية بالضرورية أرجح من إلحاقها بالتحسينية.

وعلى هذا الأساس يبني العلماء الآن ما يضعون للأمة من

(١) د. البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص١٢٧.

قوانين شرعية، وبهذا تتحقق مصالح الناس، وتدرأ عنهم المضار، وذلك هو المقصود العام من الشرائع)[1].

وهذه الفتاوى إن لم تحمل على رد النص بالمصلحة المرسلة بناء على أن ذلك يلغيها، فلا أقل من القول إن المصلحة المرسلة تخصص النصوص في هذه الأمثلة.

ومما استندوا إليه بعض الفتاوى التي وردت عن الإمام مالك تشير إلى تخصيصه للنص بالمصلحة المرسلة ومن ذلك:

١ - ما أثر عن الإمام مالك من اشتراط الخلطة فيما لو ادعى أحد على آخر مالًا، وعجز عن الإثبات وطلب تحليف المدعى عليه، فإن مالكاً لا يوجب تحليف المدعى عليه إلا إذا كان بينه وبين المدعي خلطة، نظراً للمصلحة ودرءاً للاستغلال الباطل كي لا يتجرأ السفهاء على الفضلاء فيجروهم إلى المحاكم بدعاوى كاذبة موهومة أمام الناس فيستغلوا كراهيتهم للحلف ليبتزوا أموالهم افتداء من اليمين وهذا من باب تخصيص المصلحة لعموم قوله ﷺ: «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[2][3].

---

(١) علي حسب الله، **أصول التشريع الإسلامي**، (مصر: دار المعارف، ط٢، ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م)، ص١٥٦.

(٢) رواه الترمذي: كتاب الأحكام، باب ما جاء في أن البينة على المدعي، رقم ١٢٦١.

(٣) مصطفى الزرقا، **المدخل الفقهي**، ج١، ص١٢٦.

ويعلق ابن رشد على ذلك بقوله: (وعمدة من قال بها النظر إلى المصلحة لكيلا يتطرق الناس بالدعاوى إلى تعنيت بعضهم بعضاً، وإذاية بعضهم بعضاً)[1].

٢ ـ فتواه في المرأة التي طلقت وهي حائض ثم انقطع حيضها ولم تبلغ سن اليأس بعد، وهي التي تسمى في عرف الفقهاء «ممتدة الطهر» أنها تنتظر مدة الحمل الغالبة تسعة أشهر ثم تنتظر ثلاثة أشهر بعد ذلك، وبهذا تنتهي عدتها وتحل للأزواج مع أن هذه المرأة داخلة في عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[2]، لأنها ليست من ذوات الأشهر حيث إنها ليست بالصغيرة ولا باليائسة فكان مقتضى ذلك أن تنتظر حتى تبلغ سن اليأس غير أن الإمام مالكاً نظر إلى الضرر الذي يلحقها لو انتظرت وبهذا خصص النص وأخرجه من عمومه[3].

٣ ـ إجازته لشهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح، مع أن العدالة شرط في الشهادة ثابت اشتراطها

(١) ابن رشد، **شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تحقيق د.عبدالله العبادي، ٤ج، (مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ج٤، ص٢٣١٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

(٣) محمد مصطفى شلبي، **تعليل الأحكام**، (بيروت: دار النهضة العربية ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص٣٦٧؛ د.خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ص١٥٣.

بالنصوص، وهذا تخصيص للنصوص الواردة في أمر الشهادة بالمصلحة[1].

ويعلق ابن رشد على هذه الفتوى بقوله: (وإجازة مالك لذلك هو من باب إجازته قياس المصلحة)[2].

٤ - ما نسب إلى مالك من تخصيص العموم بالمصلحة في فتواه بعدم إيجاب الإرضاع على الأم الشريفة[3].

٥ - عدم تغريب الزانية البكر تخصيصاً لحديث: (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام)[4]، قال ابن رشد: (ومن خصص المرأة من هذا العموم فإنما خصصه بالقياس، لأنه رأى أن المرأة تعرض بالغربة لأكثر من الزنا، وهذا من القياس المرسل - أعني المصلحي - الذي كثيراً ما يقول به مالك)[5].

وقد تتبع الدكتور البوطي فتاوى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرد دعوى تقديم عمر رضي الله عنه للمصلحة على النصوص في حال تعارضها، أو حتى تخصيص النصوص بالمصلحة، بل إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان من أشد الصحابة تمسكاً بالدليل وتقديمه على الرأي، وترجع فتاوى عمر

---

(١) د. خليفة بابكر، المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٢) ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج٤، ص٢٢٩٧.
(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١، ص٢٠٤.
(٤) رواه مسلم: كتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم **٣١٩٩**.
(٥) ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج٤، ص٢٢٤٢.

في المسائل المذكورة إلى اجتهاده في تحقيق مناط الحكم، ومراعاته للدقة في تحقيق النصوص[1].

كما تتبع البوطي فتاوى الإمام مالك التي استدل بها من ادعى تخصيص النصوص بالمصلحة المرسلة، ورد ذلك إلى عدم التحرير والتدقيق لمدارك وأدلة فتاوى الإمام، وعدم الرجوع أحياناً إلى كتب المذهب نفسه، اكتفاءً بشهرة التناقل عنه أو عن أصحابه.

كما رد كثيراً من الفتاوى التي استدل بها المجيزون للتخصيص إلى تخصيص النصوص ببعضها، أو بالقياس[2].

كما تتبع أستاذنا الدكتور خليفة بابكر، فتاوى الإمام مالك الآنفة فرد معظمها إلى عمل أهل المدينة الذي يقول به الإمام مالك مستدلاً بأقواله في الموطأ، معتذراً لمن نسبها إلى تخصيص النصوص بالمصالح المرسلة (أن هذه الفتاوى تسند عادة في كتب المالكية للإمام مالك وأنه اعتمد فيها على المصلحة، ولا يكاد عمل أهل المدينة كمستند في هذه المسائل يظهر في كتب المتأخرين إلا لمن يرجع للموطأ وشروحه)[3].

الرأي الثاني:

منع تخصيص النصوص بالمصالح المرسلة:

وممن ذهب إلى هذا الرأي الدكتور البوطي الذي رد

---

(١) د. البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص١٢٧ ـ ١٤٣.

(٢) المرجع السابق، ص٢٩٣.

(٣) د. خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ص١٥٥.

الادعاء أن مالكاً خصص النصوص بالمصالح المرسلة، واعتبره الزرقا اتجاه الاجتهاد الحنبلي[1].

ويستدل أصحاب هذا الرأي بعدة أدلة:

١ - أهم ما استدل به مانعو تخصيص النصوص بالمصلحة أن المصلحة المرسلة إنما اعتبرت من حيث عدم مصادمتها للنصوص، أما إن ثبت تعارضها مع النصوص فهذا يعني إلغاءها، فتخرج عن كونها مصلحة مرسلة، يقول البوطي: (لا يقال: إن المصلحة المرسلة المقابلة لعموم النص أو إطلاقه تخصصه أو تقيده، وبذلك يعمل بكل من الدليلين، كما هو الشأن في القياس حيال عموم النص أو إطلاقه، أقول لا يقال ذلك لأن التخصيص والتقييد فرع عن صحة الدليل المخصص أو المقيد واعتباره، وإنما يتوقف اعتبار المصلحة المرسلة على عدم تعارضها مع أي دليل شرعي صحيح، وكل من عموم النص وإطلاقه دليل شرعي يجب العمل به، ما لم يوجد دليل شرعي آخر يخصصه أو يقيده، وبذلك يصبح تعرض المصلحة المرسلة لتخصيص النص أو تقييده إبطالًا لحقيقتها)[2].

٢ - كما استدل المانعون بإجماع الصحابة والتابعين، فبعد أن يقسم الدكتور البوطي المصالح إلى مجردة لا شاهد لها

---

(١) مصطفى الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، ص١٢٥.
(٢) البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص٢٩١.

من أصل معتبر وهي المرسلة، ومصلحة لها شاهد معتبر، وهي ما استند إلى دليل القياس، يقول: (فأما المصلحة التي لا شاهد لها من أصل تقاس عليه، فلا يجوز اعتبارها عند مخالفة النص لها، سواء أكانت مخالفة كلية أو جزئية أو غيره، وسواء أكان النص قطعياً أو غير قطعي، أجمع على هذا كافة الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب)[1].

٣ ـ أن القول بتخصيص النصوص بالمصالح إضعاف للثقة بالنصوص، ويجعلها عرضة لحاكمية المصالح عليها[2].

٤ ـ أن هذا هو رأي الطوفي الذي رده العلماء، حيث يقول هو بنص عبارته: (وإن خالفاها ـ النص والإجماع ـ وجب تقديم المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتئات والتعطيل لهما)[3].

كما ردوا على أدلة المجيزين ببيان أن مستندها ـ أي الفتاوى ـ لم يكن تخصيص النص بالمصلحة كما مر.

وفي ذلك يقول أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي: (الحقيقة أن الإمام مالك لا يقدم المصلحة على النص أو يخصص عموم

---

(١) المرجع السابق، ص١٧٦.

(٢) د. خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ص١٦٢.

(٣) الطوفي، **رسالة رعاية المصلحة**، ص٢٤.

النص بالمصلحة، فليس في الفتاوى المنسوبة إليه فتوى سندها المصلحة المقدمة على النص)[1].

الرأي الثالث:

ويذهب أصحاب هذا الرأي إلى جواز تخصيص النص بالمصلحة القطعية دون الظنية.

وفي ذلك يقول أستاذنا الدكتور خليفة بابكر معقباً على رأي المانعين مطلقاً: (غير أن الإشكال يظل قائماً بين النص العام والمصلحة كقاعدة قطعية ـ إذا تعارضا ـ ولعله من الأنسب في مثل هذه الحال رعاية الأصل القطعي، وفي ذلك يقول الشاطبي وهو يتحدث عن المصالح المرسلة بأنها وإن لم يشهد لها أصل معين فقد شهد لها كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين وقد يربي عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه)[2].

وأظن كلام الشاطبي متعلقاً بعموم أصل المصلحة المرسلة، وأن أدلتها قطعية، ولكنه لا يستطيع أن يجزم بأن كل مصلحة مرسلة بعينها قطعية.

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: (وأما المصلحة القطعية فلا يمكن أن تناقض النص القطعي أو يناقضها بحال، وهو ما أكده علماء الأمة قديماً وحديثاً.

---

(١) د. وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج٢، ص٨١٢.

(٢) د. خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ص١٥٨ ـ ١٥٩.

وإذا توهم هذا التناقض فلا بد من أحد أمرين:

إما أن تكون المصلحة مظنونة أو موهومة مثل مصلحة إباحة الربا لطمأنة الأجانب، أو الخمر لاجتذاب السياحة، أو الزنى للترفيه عن العزاب، أو إيقاف الحدود مراعاة لأفكار العصر، أو غير ذلك مما يموه به مموهون من عبيد الفكر الغربي.

وإما أن يكون النص الذي يتحدثون عنه غير قطعي)[1].

ويستدل أصحاب هذا الرأي بأدلة هي:

١ ـ أن القطعي إذا عارض الظني قدم القطعي عليه.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة: (والمصلحة كما ترى لا تقف أمام نص قطعي، السند فيه قطعي، والدلالة فيه قطعية، أما إذا كان الحكم ثابتاً بنص ظني في سنده أو في دلالته، والمصلحة ثابتة ثبوتاً قطعياً لا مجال للشك فيه، وهي من جنس المصالح التي أقرتها الشريعة، وملائمة لها، فإن المصلحة تخصص النص إن كان عاماً غير قطعي، وترد خبر الآحاد إن عارضها، لأنه يكون بين يدينا دليلان أحدهما ظني والآخر قطعي، ومن المقررات الفقهية أنه إذا تعارض ظني مع قطعي، خصص الظني بالقطعي، أو رد إن كان غير قابل للتخصيص)[2].

(١) د. القرضاوي، **المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة**، ص٢٦٠.

(٢) محمد أبو زهرة، **أصول الفقه**، (مصر: دار الفكر العربي)، ص٢٨٧.

ومما سبق فإن جمهور العلماء على أن العامَّ من النصوصِ ظنيُّ الدلالة.

ويقول أستاذنا الدكتور خليفة بابكر: (إن الإمام مالك يرد خبر الآحاد وكل ظني مثله إذا عارض أصلاً شرعياً مقطوعاً به، ولا شك أن العام عند الجمهور ظني فإذا عارضته المصلحة الثابتة ثبوتاً قطعياً لا مجال للشك فيه - لا المصلحة المرسلة الخاصة الواردة في مورد جزئي الثابتة عن طريق النظر والاجتهاد - فإن الأخذ في مثل هذه الحال يكون بالمصلحة القطعية)[(١)].

٢ - إن المصالح القطعية هي من الظني الراجع إلى أصل قطعي، وهذا النوع يجوز أن يعمل به خاصة في تبيان النصوص العامة، وذلك من خلال تخصيصها.

٣ - بعض فتاوى الصحابة والأئمة رضوان الله عليهم مثل:

- رد عائشة وابن عباس رضي الله عنهم حديث غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء استناداً إلى أصل مقطوع به وهو رفع الحرج وما لا طاقة به عن الدين[(٢)].

- رد الإمام مالك رحمه الله حديث أبي هريرة

---

(١) د. خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ص١٥٩.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص١٨؛ د. خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ص١٥٩.

رضي الله عنه في غسل الإناء سبعاً إحداهن بالتراب من ولوغ الكلب فيه[1].

٤ ـ الأخذ بالمصالح القطعية هنا أخذ بالنصوص التي شهدت للمصلحة، لا المصلحة ذاتها والتي لم تبلغ درجة القطع، والعمل بالدليلين أولى من إهمال أحدهما[2].

يقول أستاذنا الزحيلي: (وعلى فرض مخالفة واقعة الفتوى لعموم النص، فإن الذي يخصص هذا العموم ليس هو المصلحة المجردة، وإنما هو النصوص الكثيرة التي تشهد لجنس هذه المصلحة بالاعتبار، وقد علمنا أن كل مصلحة يأخذ بها مالك في التشريع مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع، وتتحقق هذه الملاءمة بدخول المصلحة تحت أصل شرعي شهدت له النصوص في الجملة)[3].

ولكن ما المقصود بالمصلحة القطعية هنا؟

لا بد لتبيين هذا الرأي من تعريف المصلحة القطعية، وهي كما عرفها ابن عاشور: (التي دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلاً نحو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[4]، وما تظافرت الأدلة الكثيرة عليها مما

---

(١) الشاطبي، المرجع السابق، ج٣، ص١٨؛ د.خليفة بابكر، المرجع السابق، ص١٦٠.
(٢) أبو سنة، **العرف والعادة**، ص٩٨.
(٣) د.وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج٢، ص٨١٢.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

مستنده استقراء الشريعة مثل الكليات الضرورية أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحاً عظيماً، أو في حصول ضده ضر عظيم على الأمة، مثل قتال مانعي الزكاة في زمن أبي بكر رضي الله عنه في الضروري)[1].

ولا شك أن قولنا إنها قطعية، يخرجها عن كونها مصلحة مرسلة حيث الأصل أن المصلحة المرسلة مظنونة، ولا يمكن أن تصل إلى درجة القطع إلا بشاهد يشهد لعينها في محل الحكم.

ولذلك مال أستاذنا الدكتور خليفة بابكر إلى عدم اعتبار معارضة المصلحة للنص من باب التخصيص: (لأن المخصص في التخصيص المعهود يشترط فيه المقارنة عند الحنفية كما يشترط فيه عدم التراخي عند الجمهور، ولا سبيل إلى مقارنة المصلحة للنص العام أو عدم تراخيها عنه، لأنها تأتي دائماً طارئة عليه، وإلا لكانت في زمن الوحي، وغدت بالتالي من السنة التقريرية لا من باب المصلحة)[2].

وإنما حملها على محمل الاستثناء إما لضرورة من باب الضرورات تبيح المحظورات.

أو للحاجة إذا كانت المصلحة حاجة عامة من باب «الحاجة تنزل منزلة الضرورة».

---

(١) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، (تونس: الشركة التونسية للتوزيع)، ص٨٦.

(٢) د. خليفة بابكر، **تخصيص النصوص**، ص١٦٠.

أو يرد إلى باب الاستحسان كالاستحسان للضرورة عند الأحناف، أو الاستحسان بالمصلحة كما هو عند المالكية.

(ولذلك ينبغي النظر إليها بدقة وتنزيلها على القواعد المقررة في هذا الصدد، والتي نتجت أصلاً لمعالجة المسائل الاستثنائية كما أنها بحكم أنها مستثناة لا يجوز التوسع فيها بالقياس عليها لأن «ما يثبت عن طريق الاستثناء فغيره لا يقاس عليه»)[1].

ويقول أبو سنة: (لكن يبقى النظر في ضبط هذا الحرج وتطبيقه، فبالرغم من أن الفقهاء ضبطوه بأغلبية عسر الانفكاك، يبقى أن تطبيقه على الحوادث حرج عظيم جداً لا يتيسر إلا لمن أعطي قوة النظر الفقهي وسبر غور الناس في أحوالهم ومجاري عاداتهم)[2].

۞ ۞ ۞

---

(١) المرجع السابق، ص١٦١.

(٢) أبو سنة، **العرف والعادة**، ص٩٨.

الأحكام الخمسة

أولاً: تقسيمات:

يقول العز بن عبدالسلام في أحد تقسيماته للمصلحة: (المصالح ثلاثة أنواع: أحدها: مصالح المباحات، والثاني: مصالح المندوبات، والثالث: مصالح الواجبات، والمفاسد نوعان: أحدهما: مفاسد المكروهات، الثاني: مفاسد المحرمات)[1].

وهذه الأقسام الخمسة يطلق عليها الأصوليون أقسام الحكم التكليفي.

ويقصد بالحكم عند الأصوليين أنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء أو التخيير أو الوضع[2].

وينقسم الحكم الشرعي إلى قسمين:

الأول: الحكم الشرعي التكليفي: وهو الذي يقتضي طلب

---

(١) العز بن عبدالسلام، **قواعد الأحكام**، ص٢٨.

(٢) د. الطنطاوي، **أصول الفقه الإسلامي**، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٤٠٤هـ /١٩٨٤م)، ص٣٨؛ د. وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج١، ص٣٨.

الفعل من المكلف أو الكف عنه أو التخيير بين الفعل والترك[1].

الثاني: الحكم الشرعي الوضعي: وهو الذي يقتضي جعل الشيء سبباً لشيء آخر أو شرطاً له أو مانعاً منه[2].

وقد قسم الجمهور الحكم الشرعي التكليفي إلى خمسة أقسام هي: الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة.

(ووجه الحصر في هذه الأقسام الخمسة: أن الطلب في النص قد يكون طلباً للفعل، وقد يكون طلباً للترك، وقد يكون كل منهما على سبيل الحتم والإلزام أو لا، فهذه أربعة.

وقد يكون النص يقتضي تخيير المكلف بين الفعل وبين الترك، وهذا هو القسم الخامس)[3].

تعريفات:

الواجب: هو ما ثبت طلب فعله على سبيل الحتم والإلزام بحيث يأثم تاركه، كأداء الزكاة لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[4][5].

---

(١) د.الزحيلي، المرجع السابق، ج١، ص٤٣.

(٢) د.الطنطاوي، **أصول الفقه الإسلامي**، ص٤١؛ د.الزحيلي، المرجع السابق، ج١، ص٤٣.

(٣) د.الطنطاوي، المرجع السابق، ص٤٤ ـ ٤٥؛ د.الزحيلي، المرجع السابق، ج١، ص٤٤ ـ ٤٥.

(٤) سورة النور، الآية: ٥٦.

(٥) د.الطنطاوي، المرجع السابق، ص٤٦؛ د.الزحيلي، المرجع السابق، ج١، ص٤٥.

المندوب: هو ما طلب الشارع فعله من غير إلزام ولا ذم على تركه مطلقاً، كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[1][2].

الحرام: هو ما طلب الشارع تركه على سبيل الحتم والإلزام، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾[3][4].

المكروه: هو ما طلب الشارع تركه لا على وجه الحتم والإلزام، أو ما كان تركه أولى من فعله. كقوله ﷺ: «**وكره لكم قيل وقال..**»[5][6].

المباح: هو ما خير الشارع المكلف بين فعله وتركه، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ﴾[7][8].

---

(١) سورة النور، الآية: **٣٣**.
(٢) د.الطنطاوي، المرجع السابق، ص٥٨؛ د.الزحيلي، المرجع السابق، ج١، ص٤٥.
(٣) سورة الإسراء، الآية: **٣٢**.
(٤) د.الطنطاوي، المرجع السابق، ص٦١؛ د.الزحيلي، المرجع السابق، ج١، ص٤٥.
(٥) رواه البخاري: كتاب الاستقراض وأداء الديون، باب ما ينهى عن إضاعة المال، رقم **٢٢٣١**؛ ومسلم: كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل، رقم **٣٢٣٧**.
(٦) د.الطنطاوي، **أصول الفقه الإسلامي**، ص٦٣ ـ ٦٤؛ د.الزحيلي، المرجع السابق، ج١، ص٤٥.
(٧) سورة النور، الآية: **٢٩**.
(٨) د.الطنطاوي، **أصول الفقه الإسلامي**، ص٦٥؛ د.الزحيلي، المرجع السابق، ج١، ص٤٥.

ثانياً: علاقة هذه الأقسام بترجيح المصالح:

يقول العز في بيان رتب المصالح: (وهي ضربان: أحدهما مصلحة أوجبها الله عز وجل نظراً لعباده، وهي متفاوتة الرتب منقسمة إلى الفاضل والأفضل والمتوسط بينهما، فأفضل المصالح ما كان شريفاً في نفسه دافعاً لأقبح المفاسد جالباً لأرجح المصالح.. ولا تزال رتب المصالح الواجبة التحصيل تتناقص إلى رتبة لو تناقصت لانتهينا إلى أفضل رتب المصالح المندوبات)[1].

وفي بيانه لرتب المفاسد يقول: (وهي ضربان: ضرب حرم الله قربانه، وضرب كره الله إتيانه، ولمفاسد ما حرم الله قربانه رتبتان: إحداهما رتبة الكبائر، وهي منقسمة إلى الكبير والأكبر، والمتوسط بينهما، فالأكبر أعظم الكبائر مفسدة، وكذلك الأنقص فالأنقص، ولا تزال مفاسد الكبائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو نقصت لوقعت في أعظم رتب مفاسد الصغائر، وهي الرتبة الثانية، ثم لا تزال مفاسد الصغائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو فاتت لانتهينا إلى أعلى مفاسد المكروهات، وهي الضرب الثاني من رتب المفاسد، ولا تزال مفاسد المكروهات تتناقص أيضاً إلى أن تنتهي إلى حد لو زال لوقعت في المباح)[2].

---

(١) العز بن عبدالسلام، **قواعد الأحكام**، ص٨٩ ـ ٩٠.

(٢) المرجع السابق، ص٩١ ـ ٩٢؛ القرافي، **الفروق**، ٤ج، (لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر)، ج٣، ص٩٤.

ويقول الشاطبي: (الفعل يعتبر شرعاً بما يكون عنه من المصالح أو المفاسد، وقد بين الشرع ذلك وميز بين ما يعظم من الأفعال مصلحته فجعله ركناً، أو مفسدته فجعله كبيرة، وبين ما ليس كذلك فسماه في المصالح إحساناً، وفي المفاسد صغيرة، وبهذه الطريقة يتميز ما هو من أركان الدين وأصوله، وما هو من فروعه وفصوله، ويعرف ما هو من الذنوب كبائر، وما هو منها صغائر، فما عظمه الشرع في المأمورات فهو من أصول الدين، وما جعله دون ذلك فمن فروعه وتكميلاته، وما عظم أمره في المنهيات فهو من الكبائر، وما كان دون ذلك فهو من الصغائر، وذلك على مقدار المصلحة أو المفسدة)[١].

ويقول القرافي: (اعلم أن الأوامر تتبع المصالح كما أن النواهي تتبع المفاسد والمصلحة إن كانت في أدنى الرتب كان المرتب عليها الندب، وإن كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليه الوجوب)[٢].

ومن كلام العز والشاطبي والقرافي تتضح الحكمة الربانية من تفاوت الخطاب في الطلب والترك، وذلك نسبة إلى حجم المصلحة المتحققة سواء بالفعل للواجب والمندوب، أو بالترك للمحرم والمكروه.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج١، ص١٩٠.

(٢) القرافي، **الفروق**، ج٣، ص٩٤.

والسبب الثاني لهذا التفاوت في خطاب التكليف يرجع إلى حظ المكلف العاجل في المصلحة.

فما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله وفي الاقتيات واتخاذ المسكن واللباس وما يلحق بها من المتممات كالبيوع والأنكحة وغيرها من وجوه الاكتساب، لما كان حظ المكلف فيها عاجلاً والباعث من نفسه لطلبها قوياً - لم يؤكد عليه الطلب، بل جعله مطلوباً طلب ندب أو مباحاً[1].

وبالمقابل فما ليس للمكلف فيه حظ عاجل مقصود كفروض الأعيان من العبادات البدنية والمالية من الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج وغيره، أو من فروض الكفايات كالولايات العامة كالإمامة في الصلوات والجهاد والتعليم - لما لم يكن للمكلف فيها حظ عاجل أكد على فعله بالإيجاب ونفيه بالتحريم وأقيمت عليه العقوبات الدنيوية[2].

بالإضافة إلى تفضيل الله تعالى لبعض المصالح على بعض تحقيقاً لرضاه، فقد تستوي مصلحة الفعلين من كل وجه فيوجب الرب تحصيل إحدى المصلحتين نظراً لمن أوجبها له أو عليه ويجعل أجرها أتم من أجر التي لم يوجبها، فإن درهم النفل مساو لدرهم الزكاة لكنه أوجبه لأنه لو لم يوجبه لتقاعد الأغنياء

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٤٨٠.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٤٨١ - ٤٨٢.

عن بر الفقراء فيهلك الفقراء، وجعل الأجر عليه أكثر من الأجر على غيره ترغيباً في التزامه والقيام به، فإنه قد يؤجر على أحد العملين المتماثلين ما لا يؤجر على نظيره مع أنهما لا تفاوت بينهما إلا بتحمل مشقة الإيجاب وخوف العقاب على الترك كتفضيل حج الفرض وعمرته على حج النفل وعمرته، وتفضيل صوم رمضان على صوم شعبان وإن قصرت أيام رمضان عن شعبان وخف الصوم فيها عن شعبان، وتفضيل تكبيرة الإحرام على غيرها من تكبيرات النفل، وتفضيل فاتحة الصلاة كركن على غيرها خارج الصلاة، وقيام ليلة القدر على قيام ليلة غيرها، بل إن درهم الزكاة خير من ألف درهم صدقة، وركعة الفرض خير من قيام ليلة تطوعاً، فهذا التفضيل مرجعه إلى الله عز وجل ومدار ذلك قوله ﷺ عن ربه عز وجل: **«وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه»**(1)(2).

ثالثاً: ميزان ترتيب الأحكام الخمسة وحكم تعارضها:

يمكن حصر الأقسام الخمسة في ثلاثة أقسام من خلال اعتبارين:

الاعتبار الأول: الفعل والترك، حيث تنقسم الأحكام الخمسة إلى:

١ - مطلوب الفعل: وهو الواجب والمندوب.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الرقاق، باب التواضع، رقم ٦٠٢١.
(٢) العز، **قواعد الأحكام**، ص٥٧ - ٦١.

٢ ـ مطلوب الترك: وهو المحرم والمكروه.

٣ ـ المخير بين الفعل والترك: وهو المباح.

الاعتبار الثاني: الحتم والإلزام وعدمه، حيث تنقسم الأحكام الخمسة إلى:

١ ـ مطلوب على سبيل الحتم والإلزام: وهو الواجب والمحرم وبينهما علاقة عكسية، حيث إن ترك الواجب محرم، كما أن ترك المحرم واجب.

ومثاله: الصلاة: ففعلها واجب، وتركها محرم.

وشرب الخمر: حيث أن فعله محرم، وتركه واجب.

٢ ـ مطلوب لا على سبيل الحتم والإلزام: وهو المندوب والمكروه، وبينهما علاقة عكسية، حيث إن ترك المندوب مكروه، وترك المكروه مندوب.

ومثاله: سنن الصلاة: ففعلها مندوب، وتركها مكروه.

ومكروهات الصلاة: ففعلها مكروه وتركها مندوب.

٣ ـ المخير فيه وهو المباح.

وهذا التضييق في التقسيم مهم في إجراء الموازنة كما يأتي بيانه.

ميزان ترتيبها:

أولاً: من حيث تأكد الطلب للفعل:

يأتي في الدرجة العليا من الأحكام الخمسة ما كان مطلوباً على سبيل الحتم والإلزام، ويشمل فعل الواجب وترك المحرم.

وأدلة ذلك من الشرع كثيرة منها:

١ - قوله ﷺ في الحديث الذي يرويه عن ربه عز وجل: «**وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه**»(١).

حيث دل الحديث على أن الفرض أهم من النفل لأنه أحب إلى الله عز وجل، وكما مر فإن الفرض يشمل فعل الواجب وترك المحرم.

٢ - حديث الأعرابي الذي سأل النبي ﷺ عن الإسلام، فعد له رسول الله ﷺ أركان الإسلام، وكان يسأل بعد كل ركن: هل عليّ غيرها؟ فيجيبه ﷺ: «**لا إلا أن تطوع**»، فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص، فقال ﷺ: «**أفلح إن صدق**»(٢).

---

(١) رواه البخاري: كتاب الرقاق، باب التواضع، رقم ٦٠٢١.

(٢) رواه البخاري: كتاب الإيمان: باب الزكاة من الإسلام، حديث رقم ٤٤؛ ومسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، رقم ١٢.

فدل الحديث على أن الواجبات أهم من المندوبات، بل هي كافية للنجاة إن كملت.

٣ ـ كان النبي ﷺ يترك العمل المندوب وهو يحب أن يعمل به، خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، قالت عائشة رضي الله عنها: (إن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، وما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط وإني لأسبحها)[١].

٤ ـ أن ترك المكلف للواجب وفعله للمحرم يأثم عليه وربما تعرض للعقوبة في الدنيا أو في الآخرة، في حين أن تركه المندوب وفعله المكروه لا يعرضانه للإثم على العموم ولا عقوبة عليهما.

٥ ـ أن ترك الواجبات وفعل المحرمات يبطل الأعمال كما في الصلاة، في حين أن ترك المندوب يجبر بسجود السهو، وفعل المكروه لا يبطل الصلاة.

٦ ـ أن المندوب مع الواجب خادم له لأنه إما مقدمة له أو تذكار به، كان من جنس الواجب أم لم يكن، فالذي من جنسه كنوافل الصلوات مع فرائضها، ونوافل الصيام والصدقة والحج وغير ذلك مع فرائضها، والذي من غير جنسه كطهارة الخبث في الجسد والثوب والمصلى والسواك وأخذ الزينة وغير ذلك مع الصلاة.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص٢٢٨.

والمخدوم هو الأصل والخادم تابع له، وإن تعارضا قدم المخدوم على الخادم، والمكمل على المكمل.

والمكروه مع المحرم كالمندوب مع الواجب(١).

٧ ـ أن المصلحة المترتبة على المطلوب على سبيل الحتم والإلزام أكبر من المصلحة المترتبة على الآخر، كما أن المفسدة الناشئة عن ترك الأول أكبر من الناشئة عن ترك الثاني.

وعلم اهتمام الشارع بتقديم أعظم المصلحتين ودرء أعظم المفسدتين.

حكم تعارضها:

بناء على ذلك فلو تعارض المطلوب على وجه الحتم والإلزام (فعل الواجب وترك المحرم)، مع المطلوب لا على سبيل الحتم والإلزام (فعل المندوب وترك المكروه) فإن الأول يقدم.

وهذه القاعدة تشمل أربعة حالات:

أولاً: تعارض ترك المحرم مع ترك المكروه:

حيث يقدم ترك المحرم على ترك المكروه، ويدرأ المحرم ولو بفعل المكروه(٢).

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٣١.
(٢) القرافي، **الفروق**، ج٤، ص٢٥٢.

ومن أمثلته:

- من أجبر على الوقوع في محرم أو الوقوع في مكروه، كأكل الثوم قبيل الصلاة أو شرب الخمر فإنه يختار المكروه.

- الناهي عن المنكر يبدأ بإنكار المحرم قبل المكروه، كمن يرى من يشرب الخمر ممسكاً بالكأس بيده اليسرى، فإنه ينكر عليه شرب الخمر قبل إنكاره الشرب باليد اليسرى.

- من علم أن نهيه عن المكروه يقود الآخر إلى فعل المحرم، ترك إنكار المكروه لأن مفسدته أدنى من مفسدة المحرم.

وهذا باب عظيم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقع بسبب الجهل به خلل كبير في الدعوات، كمن يعق أبويه ويقطع رحمه لوقوعهم في المكروه، فيقع في أشد مما وقعوا فيه.

- ومن أدركته صلاة الفرض في المقبرة، فلا يحل له تأخيرها حتى خروج الوقت والصلاة في المقبرة مكروهة، فيصلي الفرض في وقته ولو في المقبرة، لأن تأخيرها عن وقتها محرم وترك المحرم أولى من ترك المكروه[1].

---

(١) د.وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ٨ج، (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ج١، ص٧٨٩.

ثانياً: تعارض ترك المحرم مع فعل المندوب:

حيث يقدم ترك المحرم على فعل المندوب، بل ويترك المندوب إن أدى إلى محرم.

ومن أمثلته:

- المبالغة في المضمضة والاستنشاق مسنونتان، ولكن تكرهان للصائم لأنه يحرم عليه إدخال الماء إلى جوفه[1].

- تخليل الشعر سنة في الطهارة ويكره للمحرم لأنه يحرم عليه نتف شيء من شعره[2].

- التطيب عموماً ولصلاة الجمعة خصوصاً مندوب، ولكن يُحرَمُ على المُحْرِمِ ذلك، لأن ترك الحرام أولى من فعل المندوب.

- حرمة السرقة ولو كان من أجل الصدقة، إذ أن السرقة محرمة والصدقة مندوبة، ولا يتوصل إلى المندوب بالمحرم.

- من رأى رجلاً واقعاً في الحرام ومقصراً في المندوب

---

(١) السيوطي، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م)، ص٨٨؛ الزركشي، **المنثور في القواعد**، تحقيق د. تيسير فائق، ٣ج، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية)، ج١، ص٣٤٨.

(٢) السيوطي، المرجع السابق، نفس الصفحة؛ الزركشي، المرجع السابق، نفس الصفحة.

فإنه ينهاه عن المحرم أولى من أن يبدأ بحثه على المندوب، إلا أن يكون ابتداؤه بالمندوب أدعى لاستجابته في ترك المحرم.

ثالثاً: تعارض فعل الواجب مع فعل المندوب:

حيث يقدم فعل الواجب على فعل المندوب، بل ويترك المندوب إن أدى إلى تفويت الواجب[١].

وفي هذه الحالة قعد العلماء قواعد منها:

- (الفرض أفضل من النفل)[٢].

- (الواجب لا يترك إلا لواجب، أو الواجب لا يترك للسنة)[٣].

ويقول السيوطي في أشباهه: (قال إمام الحرمين: قال الأئمة: خص الله نبيه ﷺ بإيجاب أشياء لتعظيم ثوابه، فإن ثواب الفرائض يزيد على ثواب المندوبات بسبعين درجة، وتمسكوا بما رواه سلمان الفارسي رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال في شهر رمضان: (من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن أدى فريضة فيما سواه، ومن أدى فريضة فيه، كان كمن أدى

---

(١) القرافي، **الفروق**، ج٢، ص١٢؛ الزركشي، المرجع السابق، ج١، ص٣٤٦.

(٢) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص١٤٥؛ ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص١٨٢.

(٣) أبو الفيض محمد ياسين بن عيسى القاداني المكي، **الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية**، ٢ج، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، ج٢، ص٢٨٢.

سبعين فريضة فيما سواه)[1]، فقابل النفل فيه بالفرض في غيره، وقابل الفرض فيه بسبعين فرضاً في غيره، فأشعر هذا بطريق الفحوى أن الفرض يزيد على النفل سبعين درجة)[2].

وجاء في وصية أبي بكر رضي الله عنه عند وفاته لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: (إن لله حقاً بالنهار لا يقبله في الليل، ولله حق بالليل لا يقبله بالنهار، وإنها لا تقبل نافلة حتى تؤدي فريضة)[3].

تفصيل في حكم تعارض المندوب مع المفروض:

أولًا: العبادات المحضة كالصلاة والصوم إن كانت موسعة جاز تقديم النفل فيها كصيام ست من شوال مع انشغال الذمة بفرض من رمضان[4].

وإن كانت مضيقة امتنع ذلك فلو شرع المؤذن في الإقامة لا يبتدىء بالنافلة.

ولو دخل الجمعة والخطيب في آخر خطبته وغلب على

---

(١) أخرجه ابن خزيمة وغيره عن سلمان الفارسي وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، ضعفه أحمد وغيره، انظر: محمد ناصر الدين الألباني، **سلسلة الأحايث الضعيفة**، (سوريا: المكتب الإسلامي، ط١، ١٣٩٩هـ)، ج٢، ص٢٦٢، حديث رقم ٨٧١.

(٢) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص١٤٥.

(٣) ابن الجوزي، **تاريخ عمر بن الخطاب**، (دمشق: دار إحياء علوم الدين). ص٧١.

(٤) انظر: مبحث المضيقة والموسعة في الكتاب الرابع من هذه السلسلة.

ظنه أنه إن صلى التحية فاتته تكبيرة الإحرام مع الإمام لم يصل تحية المسجد لئلا يفوته أول الجمعة مع الإمام[١].

ولو دخل رمضان لم يقبل منه صيام غيره فيه[٢].

وليس له التطوع بالحج قبل أداء الفرض فلو فعل انصرف إلى الفرض[٣].

ثانياً: القربات المالية كالعتق والوقف والصدقة والهبة، إذا فعلها من عليه دين أو نفقة من تلزمه نفقته مما لا يفضل عن حاجته، يحرم عليه في الأصح لأنه حق واجب فلا يحل تركه لسنة.

ومنها لو تصدق بجميع ماله ولم ينو الزكاة لا تسقط الزكاة عنه[٤].

ومن أمثلته:

- ترك السنة القبلية إذا أقيمت الصلاة، يقول ﷺ: «**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة**»[٥]، وهو من باب ترك المندوب إن كان فيه تحصيل الواجب، وفي ذلك يقول النووي

---

(١) النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج٤، ص٥٥١.

(٢) الزركشي، **المنثور**، ج٣، ص٢٧٨؛ د.وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج١، ص٥٠.

(٣) الزركشي، المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٥) رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن، رقم ١١٦٠.

معلقاً على الحديث: (الحكمة فيه أن يتفرغ للفريضة من أولها فيشرع فيها عقب شروع الإمام، وإذا اشتغل بنافلة فاته الإحرام مع الإمام، وفاته بعض مكملات الفريضة، فالفريضة أولى بالمحافظة على إكمالها)[1].

- تقديم صيام الفرض على صيام النفل عند تزاحمهما، كالمرأة تدركها أيام الست من شوال وعليها أيام من الفريضة، فالأولى أن تبدأ بصيام الفريضة على الندب، ولاتساع وقت الفريضة جاز تقديم النفل[2].

- عدم الرجوع من الركوع إلى القيام من أجل السورة المندوبة بعد الفاتحة، أو من القيام إلى الجلوس لأجل التشهد الأول[3].

- وجوب إفطار المرأة صيام النفل إن أمرها زوجها، وعدم صيام النفل إلا بإذنه لأن طاعته واجبة والصيام هنا مندوب[4].

- ترك المندوب إن أمر الوالدان بذلك، لأن طاعتهما واجبة.

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ٩ج، تحقيق عصام الصبابطي وآخرين، (مصر: دار أبي حيان، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ج٣، ص٢٤١.
(٢) راجع هذه المسألة في مبحث المضيقة والموسعة في الكتاب الرابع من هذه السلسلة.
(٣) أبو الفيض القاداني، **الفوائد الجنية**، ج٢، ص٢٨٣.
(٤) د.وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي**، مرجع السابق، ج٢، ص٥٧٩.

- الابتداء بتعلم الأركان والفرائض قبل السنن والنوافل، وهو مما وقع فيه خلل كبير بين كثير من الدعاة إذ يبتدىء بعضهم بالمندوبات التي يتمسكون بها وينسون أو يؤخرون الفرائض والواجبات التي لا غنى عنها.

وقال ابن السبكي: (وهذا أصل مطرد لا سبيل إلى نقضه بشيء من الصور)[1].

ولكن السيوطي[2] وابن نجيم[3] وغيرهما أوردوا ثلاث حالات مستثناة من هذا الأصل هي:

١ - إبراء المعسر مندوب أفضل من إنظاره الواجب.

٢ - الابتداء بالسلام سنة أفضل من رده الواجب.

٣ - الوضوء قبل الوقت مندوب أفضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض[4].

وقد جمعها السيوطي بقوله:

الفرض أفضل من تطوع عابد حتى ولو قد جاء منه بأكثر

---

(١) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص١٤٥.
(٢) المرجع السابق، ص١٤٥ - ١٤٧.
(٣) ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص١٨٢.
(٤) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص١٤٥؛ ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص١٨٢.

إلا التطهر قبل وقت وابتدا ء للسلام كذاك إبراء معسر

وقد أجاب السيوطي على هذه الاستثناءات ونقل إجابات عنها:

ففي الأولى: فإن الإبراء محصل لمقصود الإنظار وزيادة، فضلًا عن أنه لا يسلم بأن الإبراء أفضل.

وفي الثانية: هناك اختلاف في أفضلية السلام أو الرد، حيث إن المبتدىء قد فعل حسنة وتسبب في أخرى.

وفي الثالثة: أن المتوضىء قبل الوقت قد أصاب فضلين أداء الفرض وفضيلة التبكير(١).

وقد استشكلت أثناء بحثي مسألة الجمع بين الصلوات للمطر، حيث قُدِّمَتْ مصلحة الجماعة على مصلحة الوقت.

وقد وجدت أن هذا الإشكال قد أورده القرافي بقوله: (ورد سؤال مشكل وهو أن السنة وردت بالجمع بين الصلاتين للظلام والمطر والطين، وهذا الجمع يلزم منه تقديم المندوب على الواجب، وذلك أن الجماعة يلحقهم ضرر بخروجهم من المسجد إلى بيوتهم وعودهم لصلاة العشاء، وكذلك إذا قيل لهم أقيموا في المسجد حتى يدخل وقت العشاء حتى تصلوها، وهذا

(١) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص١٤٥ ـ ١٤٧؛ القرافي، **الفروق**، ج٢، ص١٠.

الضرر يندفع بأحد أمرين: إما بتفويت فضيلة الجماعة بأن يخرجوا الآن ويصلوا في بيوتهم أفذاذاً، وإما بأن يصلوا الآن الصلاتين على سبيل الجمع، فتفوت مصلحة الوقت، وتأخير الصلاة إلى وقتها واجب، فضاع الواجب بالجمع فلو حفظ هذا الواجب ضاع المندوب الذي هو فضيلة الجماعة، فقد تعارض واجب ومندوب في دفع هذه الضرورة عن المكلف فقدم المندوب على الواجب)[1].

وانتهى القرافي إلى اعتباره مخالفاً للقاعدة.

وقد عرضت هذا الإشكال على عدد من العلماء فلم أجد إجابة يطمئن إليها القلب، حتى عرضتها على الدكتور يوسف القرضاوي ـ حفظه الله ـ مشافهة فأجاب: بأن صلاة الجماعة مندوبة بالنسبة للفرد لكنها واجبة بالنسبة للمجموع، وهنا سوف تتعطل صلاة الجماعة في المسجد، وإقامة صلاة الجماعة في المسجد فرض على المجموع، فَتُرِكَ الواجب من أجل واجب آخر.

رابعاً: تعارض فعل الواجب مع ترك المكروه:

حيث يقدم فعل الواجب على ترك المكروه، بل ويفعل المكروه إن لم يتم الواجب إلا به.

ومن أمثلته:

---

(١) القرافي، المرجع السابق، ج٢، ص١٢٢.

- من لا يجد غير ثوب فيه تصاوير يستر به عورته في الصلاة، فستر العورة واجب، والصلاة بثوب فيه تصاوير مكروه ولكن يقدم فعل الواجب على ترك المكروه[١].

- من يأمره والداه أو أحدهما بفعل مكروه يفعله لأن طاعتهما واجبة.

ثانياً: من حيث الفعل والترك:

ما الحكم إن تعارض مطلوب الفعل مع مطلوب الترك فيما تساوى في الطلب قوة؟

ويدخل فيه تعارض فعل الواجب مع ترك المحرم، وفعل المندوب مع ترك المكروه.

هذه من الأمور التي اختلف فيها الفقهاء إلى رأيين:

الرأي الأول: أن فعل الواجب أولى من ترك المحرم:

يقول الزركشي في البحر: (قيل[٢] ترك الواجب في

---

(١) النووي، **المجموع**، ج٣، ص١٨٥؛ د.وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ج١، ص٧٨٣.

(٢) أورد الزركشي هذا الرأي في «البحر المحيط» بصيغة التضعيف (قيل)، وكأنه لا ينتصر له، وقد أورد رأياً آخر في «المنثور» مناقضاً لهذا الرأي حيث يقول: (الشريعة قسمان مأمورات ومنهيات، واعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتنائه بالمأمورات)، **المنثور**، ج٣، ص٣٩٧.

الشريعة وفي العقل أعظم من فعل الحرام لوجوه:

الأول: أن أداء الواجب مقصود لنفسه، وترك المحرم مقصود لغيره، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ﴾[1]، فبين أن ما في الصلاة من ذكر الله أكبر مما فيها من النهي عن الفحشاء.

الثاني: أن أعظم الحسنات هو الإيمان بالله وهو أداء واجب، وترك الواجب كفر)[2].

الرأي الثاني: أن ترك المحرم أعظم من فعل الواجب:

وأدلة ذلك:

١ ـ أن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات ولذلك قال ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**»[3]، حيث أطلق اجتناب المحرم، وقيد فعل الواجب بالاستطاعة.

٢ ـ أن الشارع سامح في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة كالقيام في الصلاة والفطر والطهارة، ولم يسامح في

---

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٤٥.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص٢٧٤؛ **المنثور**، ج١، ص٣٣٧.

(٣) رواه البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم ٦٧٤٤؛ ومسلم: كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، رقم ٢٣٨٠.

الإقدام على المنهيات خصوصاً الكبائر[1].

٣ - النهي يستوعب الأزمان، فكل منهي عنه منهي عنه طول الوقت وباستمرار، أما الأمر فهو لمرة واحدة ولا يقتضي التكرار[2].

٤ - يجب على الولي منع المكلف من الحرام، ولا يجبره على فعل المأمور إلا في حالات معينة.

والذي أرجحه هو القول الثاني لرجحان أدلته.

وفي ذلك يقول العلماء: (إذا تعارض المحرم وغيره من الأحكام الأربعة قدم المحرم)[3]، و(إذا تعارض المانع والمقتضي يقدم المانع إلا إذا كان المقتضي أعظم)، والمراد بالمانع هنا المفسدة، وبالمقتضي الأمر الطالب للفعل لتضمنه المصلحة فوجود المانع يمنع من الفعل، إلا إذا كانت المصلحة أعظم[4].

وبناء على ذلك يرجح ترك المحرم على فعل الواجب، ويرجح ترك المكروه على فعل المندوب.

---

(١) الزركشي، **المنثور**، ج٣، ص٣٩٧ - ٣٩٨؛ السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص٨٧؛ ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص٩٩ - ١٠٠.

(٢) ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص١٠٠.

(٣) الندوي، **القواعد الفقهية**، ص١٥٢.

(٤) الزركشي، **المنثور**، ج٢، ص٣٤٨؛ البورنو، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، ص٢٠٩.

أولاً: تعارض ترك المحرم مع فعل الواجب:

يمكن التمثيل له بما لو لم يجد وسيلة لإنقاذ إنسان إلا بقتل الآخر فلا يفعل، لأن إنقاذ الأول وإن كان واجباً ولكن قتل الآخر محرم، وترك المحرم أولى من فعل الواجب.

ومن حكمة الله ورحمته بعباده أنه ما من حالة يتحقق فيها هذا التعارض إلا سقط أحد الوصفين عن الموصوف ليبقى الوصف الثاني بناء على قاعدة ترجيح أعظم المصلحتين ودرء أعظم المفسدتين.

كحالات الضرورة والرخص حيث يسقط الوجوب أو يباح المحرم بناء على الراجح منهما.

ومن أمثلة ذلك من لم يجد غير الميتة المحرمة الأكل للإبقاء على حياته فهنا تباح الميتة ويرتفع إثم حرمتها.

ومن لم يجد وسيلة للإصلاح بين اثنين إلا بالكذب فإنه يرتفع إثم كذبه.

وبالمقابل لو أمره أبوه بالمعصية فلا يفعلها ويسقط عنه إثم تركه لواجب طاعة والده إذ (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)(١).

(١) رواه أحمد: مسند العشرة المبشرين بالجنة، رقم ١٠٤١.

ومن لم يجد غير الحرير ليستر به عورته، فإنه يستر عورته لرجحان هذه المصلحة على مفسدة لبس الحرير هنا[1].

ويستدل القائلون بتقديم الواجب بأمثلة:

١ ـ لو اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار وجب غسل الجميع والصلاة عليهم[2].

والصواب أن تقديم الواجب هنا لأن مفسدة ترك المسلمين بلا غسل أكبر من مفسدة غسل الكفار، وبالنسبة للصلاة فإن النية تسقط الحرمة عن الصلاة على الكفار.

٢ ـ لو اختلط الشهداء بغيرهم يجب غسل الجميع والصلاة عليهم، وإن كان الغسل والصلاة على الشهداء حراماً[3].

ويجاب عن هذا بأن حرمة غسل الشهيد والصلاة عليه ليس متفقاً عليها، أما بالنسبة لوجوبه على غير الشهداء فإنه متفق عليه، فهو من باب تقديم المتفق عليه على المختلف فيه، أو لأن الشهيد لا يتضرر بغسله والصلاة عليه كتضرر غيره من ترك الصلاة والغسل، فقدمت أعظم المصلحتين، ودرئت أكبر المفسدتين.

---

(١) د. وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ج١، ص٨٠٠.
(٢) الزركشي، **المنثور**، ج١، ص٣٣٧.
(٣) البورنو، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، ص٢١٢.

ثانياً: تعارض فعل المندوب مع ترك المكروه:

وهنا يقدم ترك المكروه على فعل المندوب، ومن أمثلته:

- التنفل المطلق وقت الكراهة فإنه لا يجوز له لأن ترك المكروه أولى من فعل المندوب(١).

- لا يتنفل في الأماكن التي يكره الصلاة فيها(٢).

وفي حال تفاوت مصلحتي ترك المكروه وفعل المندوب فإنه يقدم الراجح منهما، ومن أمثلة ذلك:

- أداء النافلة ذات السبب وقت الكراهة، حيث ثبت ذلك عن النبي ﷺ، لرجحان مصلحة أداء النوافل ذات السبب على ترك المكروه هنا(٣).

ثالثاً: تعارض الأحكام الأربعة مع المباح:

إذا توارد على الفعل وصفان أحدهما يقتضي الطلب إما حتماً أو ندباً، والآخر يقتضي الإباحة، أو وصفان أحدهما يقتضي المنع سواء حرمة أو كراهة والآخر يقتضي الإباحة، فأي الحكمين يأخذه هذا الفعل؟؟

المباح هو أضعف الأحكام الخمسة، فإذا تعارض مع أحدها، قدم الآخر عليه، بل ربما أخذ المباح الصفة المقابلة

---

(١) د. وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ج١، ص٥١٩ ـ ٥٣٣.
(٢) المرجع السابق، ج١، ص٧٩٠.
(٣) المرجع السابق، ج١، ص٥٢٥.

للمعارض، فإذا تعارض مع الواجب صار محرماً، وإذا تعارض مع المحرم صار واجباً.

وقد صاغ العلماء قواعد تتعلق بهذا الموضوع منها:

(إذا اجتمع الحلال والحرام أو المبيح والمحرم غلب جانب الحرام)[1].

فيقدم الدليل الذي يقتضي التحريم على الآخر الذي يقتضي الإباحة.

ومن ذلك قول عثمان رضي الله عنه لما سئل عن أختين بملك اليمين فقال: (أحلتهما آية وحرمتهما آية، والتحريم أحب إلينا)[2].

وقال الزركشي: (قال الأئمة: وإنما كان التحريم أحب لأن فيه ترك مباح لاجتناب محرم وذلك أولى من عكسه)[3].

رابعاً: الواجب العيني والكفائي:

ينقسم الواجب باعتبار من وجب عليه وطولب بأدائه إلى قسمين:

---

(١) الزركشي، **المنثور**، ج١، ص١٢٥؛ البورنو، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، ص٢٠٩.

(٢) الزركشي، المرجع السابق، ج١، ص١٢٦.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

الأول: الواجب العيني: وهو الفعل الذي أوجبه الله تعالى على كل مكلف، ولا يجزىء قيام مكلف به عن آخر، وذلك مثل الصلوات الخمس وصيام رمضان واجتناب الزنى وشرب الخمر والتعامل بالربا[1].

الثاني: الواجب الكفائي: وهو الفعل الذي أوجبه الله تعالى على مجموع المكلفين، من حيث أنهم جماعة لا على كل فرد منهم، فإذا فعله من تتحقق به مصلحته سقط عن الباقين[2]، كالجهاد والصلاة على الميت والقضاء والإفتاء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(فهذه الواجبات وغيرها لم يطلب الله سبحانه وتعالى فعلها من فرد واحد معين أو من أفراد معينين، وإنما طلب حصولها من الأمة كلها، من غير نظر إلى الشخص الذي يقوم بها، وذلك لأن المصلحة المترتبة عليها، تتحقق بحصولها على يد أي

---

(١) د.الطنطاوي، **أصول الفقه الإسلامي**، ص٤٩؛ د.وهبة الزحيلي، **أصول الفقه**، ج١، ص٦٠.

(٢) جاء في **أصول الفقه** لأستاذنا الدكتور وهبة للزحيلي عن حكم الواجب الكفائي: (أنه يجب على الكل، وأنه إذا فعله أحد المكلفين سقط الطلب عن الباقين وارتفع الإثم عنهم جميعاً) ولكن قد لا يكفي أن يقوم به فرد واحد، بل الغالب كذلك، فيمكن تقييد سقوط الطلب بقيام من تتحقق به المصلحة المرادة من الطلب كالجيش الكامل، وعدد الأطباء الكافين للبلد، وغيره، وفي ذلك يقول الرافعي وغيره: (وإذا قام به من فيه كفاية سقط الحرج عن الباقين)، انظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص٤١٠.

فرد من أفراد الأمة، ولا تتوقف على فعل كل واحد من المكلفين)[1].

وكما ينقسم الفرض إلى عين وكفاية فكذلك السنة، وسنة الكفاية أن يقع الامتثال لأمر الاستحباب بفعل البعض، وتنقطع دلالة النص على الاستحباب فيما زاد على ذلك ولا يبقى مستحباً بل داخلاً في حيز المباح أو غيره، ومن أمثلة ذلك الأذان والإقامة والتسليم والتشميت.

أما سنة العين فإنها تبقى في حق الآخرين ولا تسقط بفعل البعض، ومثالها صلاة الوتر وصيام الأيام الفاضلة[2].

وقد وضع بعض العلماء مقياساً للتفرقة بينهما، فكل واجب أو مندوب لا تتكرر مصلحته بتكرره فهو على الكفاية كإنقاذ الغريق وكسوة العريان وإنقاذ الجيعان، وإلا فعلى الأعيان إلا بمعارض أرجح[3].

وقد اختلف العلماء في أفضلية فرض الكفاية أو العين إلى رأيين:

---

(١) د.الطنطاوي، **أصول الفقه الإسلامي**، ص٤٩؛ د.وهبة الزحيلي، **أصول الفقه**، ج١، ص٦٢.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص٢٩١ ـ ٢٩٢؛ القرافي، **الفروق**، ج١، ص١١٧.

(٣) المقري، **القواعد**، ق١٣٤، ج٢، ص٣٨٣؛ القرافي، **الفروق**، ج١، ص١١٦.

الرأي الأول: أن فرض الكفاية أفضل من فرض العين[1].

وقد نسب السيوطي والزركشي هذا القول إلى إمام الحرمين أبي المعالي في كتابه «الغياثي»، ووالده أبي محمد الجويني في كتابه «المحيط بمذهب الشافعي»، وأبي إسحاق الإسفراييني في كتابه «شرح كتاب الترتيب»، وحكاه أبو علي السنجي عن أهل التحقيق[2].

واستدل هؤلاء بأدلة أهمها:

١ - أن للقائم بفرض الكفاية مزية على القائم بفرض العين بإسقاط الحرج عن المسلمين[3].

٢ - أنه لو ترك المتعين اختص هو بالإثم، ولو ترك الجميع فرض الكفاية أثموا[4].

٣ - أن العمل المتعدي أفضل من القاصر، وفرض الكفاية متعد، وفرض العين قاصر.

الرأي الثاني: أن فرض العين أفضل من فرض الكفاية وهو الذي أرجحه.

---

(١) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص٤١٠ - ٤١١؛ الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص٢٥١ - ٢٥٢.

(٢) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص٤١٠ - ٤١١؛ الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص٢٥١ - ٢٥٢.

(٣) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص٤١٠؛ الزركشي، المرجع السابق، ج١، ص٢٥١؛ **المنثور**، ج٣، ص٤٠.

(٤) الزركشي، **المنثور**، ج٣، ص٤٠.

وممن قال بذلك الشافعي والرافعي والسيوطي، والزركشي، والغزالي والقرافي[1].

ونقل الزركشي في البحر عن الشافعي قوله في «الأم»: (إن قطع الطواف المفروض لصلاة الجنازة أو الرواتب مكروه، إذ لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية)[2].

ونقل عن الغزالي في الإحياء قوله: (ومن عليه فرض عين فاشتغل بفرض الكفاية وزعم أن مقصوده الحق فهو كذاب، ومثاله من ترك الصلاة في نفسه وتبحر في تحصيل الثياب ونسجها قصداً لستر العورات)[3].

واستدلوا بأدلة منها:

١ - أن فرض العين يلزم الشروع إلا لعذر وفرض الكفاية لا يلزم بالشروع إلا في الجهاد والجنازة، والحج تطوعاً فإنه لا يقع إلا فرض كفاية[4].

٢ - أن فرض العين يتعلق بكل واحد وفرض الكفاية فيه خلاف في وجوبه على الجميع أو على البعض، والأمر إذا عم خف، وإذا خص ثقل[5].

---

(١) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص٤١٠؛ الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص٢٥١؛ القرافي، **الفروق**، ج٢، ص٢٠٣.

(٢) الزركشي، المرجع السابق، ج١، ص٢٥٢.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) حج التطوع ينسب إلى فرض الكفاية من حيث وجوب إحياء الكعبة بالحج كل سنة. انظر: الزركشي، **المنثور**، ج٣، ص٣٦.

(٥) ابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، ج١، ص٤٤.

٣ - من ترك فرض العين أجبر عليه ومن ترك فرض الكفاية ففيه خلاف[1].

٤ - جاء في الحديث القدسي: «**وما تقرب إليّ عبدي بأحب إليّ مما افترضته عليه**»[2] وفي تعلق فرض الكفاية بالجميع خلاف[3].

٥ - فرض الكفاية يعتمد عدم تكرر المصلحة بتكرر الفعل، والأعيان تعتمد تكرر المصلحة بتكرر الفعل، والفعل الذي تتكرر مصلحته في جميع صوره أقوى في استلزام المصلحة من الذي لا توجد المصلحة معه إلا في بعض صوره[4].

وقد أجيب عن أدلة الرأي الأول:

١ - لا يلزم من المزية في القيام بفرض الكفاية الأفضلية فقد يختص المفضول بأمر ويفضله الفاضل بأمور[5].

٢ - أن قاعدة العمل المتعدي أفضل من القاصر ليست مطردة[6].

---

(١) الزركشي، **المنثور**، ج٣، ص٤١؛ ابن الوكيل، **الأشباه والنظائر**، ج٢، ص١٨.

(٢) رواه البخاري: كتاب الرقاق، باب التواضع، رقم ٦٠٢١.

(٣) الزركشي، **المنثور**، ج٣، ص٤١.

(٤) القرافي، **الفروق**، ج٢، ص٢٠٣.

(٥) الزركشي، **المنثور**، ج٣، ص٤٠؛ **البحر المحيط**، ج١، ص٢٥٢.

(٦) الزركشي، **المنثور**، ج٢، ص٤٢٠.

٣ ـ قال الشيخ كمال الدين الزملكاني: (ما ذكر من تفضيل فرض الكفاية على فرض العين محمول على ما إذا تعارضا في حق شخص واحد، ولا يكون ذلك إلا عند تعينهما فحينئذ هما فرض عين، وما يسقط الحرج عنه وعن غيره أولى، وأما إذا لم يتعارضا وكان فرض العين متعلقاً بشخص، وفرض الكفاية له من يقوم به ففرض العين أولى)(١).

أمثلة على ذلك:

- يكره قطع الطواف المفروض عيناً لصلاة الجنازة المفروضة على الكفاية(٢).

- من عليه دَيْنٌ حالٌّ ليس له أن يخرج في سفر الجهاد إلا بإذن المداين حتى لا يترك فرض العين ويشتغل بفرض الكفاية(٣).

- ليس للوالدين منع الولد من حجة الإسلام بخلاف الجهاد، فإنه لا يجوز إلا برضاهما لأن برهما فرض عين والجهاد فرض كفاية(٤).

خامساً: الصغائر والكبائر:

اختلف العلماء في تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر إلى رأيين:

---

(١) الزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص٢٥٢.
(٢) الزركشي، **المنثور**، ج١، ص٣٣٩.
(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

الرأي الأول: الذنوب والمعاصي كلها كبائر، وإنما يقال لبعضها صغيرة بالإضافة إلى ما هو أكبر منها.

فالمضاجعة للأجنبية كبيرة بالإضافة إلى النظرة، صغيرة بالإضافة إلى الزنى، وقطع يد المسلم كبيرة بالإضافة إلى ضربه، صغيرة بالإضافة إلى قتله[(١)].

الرأي الثاني: الذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر، وأن الصغائر تغفر باجتناب الكبائر[(٢)]، لقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۚ﴾[(٤)].

ولقوله ﷺ: **«الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان، مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»**[(٥)].

---

(١) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، **الموسوعة الفقهية**، (الكويت: وزارة الأوقاف ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م)، ج٢٧، ص١٨.

(٢) **الموسوعة الكويتية**، ج٢٧، ص١٨؛ أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ٥ج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ج٤، ص١٨.

(٣) سورة النساء، الآية: ٣١.

(٤) سورة النجم، الآية: ٣٢.

(٥) رواه مسلم: كتاب الطهارة، باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة، رقم ٣٤٤.

والرأي الثاني هو الأرجح للأدلة التي تؤيده.

وقد اختلفت عبارات العلماء في تعريفها، ومن هذه التعريفات:

١ - الصغيرة من الذنوب هي كل ذنب لم يختم بلعنة أو غضب أو نار، وقد رجحه شارح العقيدة الطحاوية، ودلل على ذلك[١].

٢ - الصغيرة ما دون الحدين حد الدنيا وحد الآخرة[٢].

٣ - الصغيرة هي ما ليس فيها حد في الدنيا ولا وعيد في الآخرة[٣].

٤ - الصغيرة هي كل ما كره كراهة تحريم[٤].

٥ - الصغيرة ما تعلقت بأمر جزئي[٥].

أما الكبائر فعرفت بأنها:

١ - ما كان حراماً محضاً شرعت عليه عقوبة محضة بنص قاطع في الدنيا والآخرة[٦].

---

(١) ابن أبي العز الحنفي، **شرح العقيدة الطحاوية**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٦، ١٤٠٠هـ)، ص٤١٨.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) **الموسوعة الكويتية**، ج٢٧، ص١٧.

(٥) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ٥٨٥.

(٦) الجرجاني، **التعريفات**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ص١٨٣.

٢ ـ ما يترتب عليها حد أو توعد عليها بالنار أو اللعنة أو الغضب، وقد رجحه شارح الطحاوية[١].

٣ ـ الكبيرة ما تعلقت بأمر كلي ضروري[٢].

حكم تعارضهما:

عند تعارض الصغائر والكبائر، فإنه يقدم ترك الكبيرة على ترك الصغيرة، ولو لم يكن من سبيل إلى درء الكبيرة إلا بفعل الصغيرة فعلها، وذلك بناء على قاعدة درء أعظم المفاسد.

ومن أمثلة ذلك:

النظر للأجنبية صغيرة، وترك المسلم يموت من المرض كبيرة، فلو لم يكن بد من إنقاذ مسلمة إلا بالنظر إليها أو بلمسها فعله، لأن النظر واللمس صغائر، وترك المسلم يموت من الكبائر.

سادساً: المحرمات والمشتبهات:

المشتبهات هي الأمور التي أمرها بين الحلال والحرام غير ظاهر[٣].

---

(١) **الموسوعة الكويتية**، ج٢٧، ص١٨.
(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٥٨٥.
(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٢٥١.

وقد يتعارض أمام المكلف أمران أحدهما محرم والآخر مشتبه به، وذلك إما من خلال عدم خروجه من المحرم إلا بالوقوع في المشتبه به، أو عدم إمكان فعل الواجب إلا بالوقوع في المشتبه به.

والأصل أن ترك المشتبه به من الأمور المستحبة لقوله ﷺ: «**إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه**»(١).

والمكلف مطالب باجتناب المحرم وفعل الواجب حتى لو أداه إلى الوقوع في المشتبه به وذلك للأسباب التالية:

١ - الحرمة في فعل المحرم وترك الواجب أوضح منها في الوقوع في المشتبه إذ هي في المشتبه أمر محتمل.

٢ - الاعتداء على محارم الله وانتهاك حماه في الوقوع في المحرم أمر مقطوع به، في حين أنه أمر مظنون بالنسبة للمشتبه فيه، وإذا تعارض اليقين مع الظن قدم اليقين.

وفي ذلك سئل أحمد رحمه الله عن رجل ترك مالاً فيه

---

(١) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم ٥٠؛ ومسلم: كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم ٢٩٩٦.

شبهة، وعليه دين، فسأله الوارث: هل يتورع عن ذلك المال المشتبه؟

فقال أحمد: أتترك ذمة أبيك مرتهنة.

يقول ابن تيمية معلقاً على هذه الفتوى: (فهذا المال المشتبه خير من تركها مرتهنة بالإعراض، وهذا الفعل واجب على الوارث وجوب عين إن لم قم غيره فيه مقامه، أو وجوب كفاية، أو مستحب استحباباً مؤكداً أكثر من الاستحباب في ترك الشبهة، لما في ذلك من المصلحة الراجحة، وهكذا جميع الخلق عليهم واجبات من نفقات أنفسهم وأقاربهم وقضاء ديونهم وغير ذلك، فإذا تركوها كانوا ظالمين ظلماً محققاً، وإذا فعلوها بشبهة لم يتحقق ظلمهم، فكيف يتورع المسلم عن ظلم محتمل بارتكاب ظلم محقق؟)[١].

ـ ومن أمثلة ذلك من وجد أمامه لحم خنزير أو لحم ميتة ووجد لحم ذبيحة مشتبه في حلها كأن تكون من ذبائح أهل الكتاب بغير آلة حادة، فإنه يقدم المشتبه به على المحرم.

۞ ۞ ۞

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وابنه، ٣٧ج، (المملكة العربية السعودية: الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين)، ج٢٩، ص٢٧٩؛ أبو بكر البغدادي، **تزاحم الأحكام الشرعية في الدعوة عند شيخ الإسلام**، **مجلة الحكمة** (بريطانيا: ليدز) العدد السابع، جماد ثان ١٤١٦هـ، ص٥٠.

الضروريات والحاجيات والتحسينيات

أولاً: تعريفات:

تنقسم المصالح الشرعية من حيث قوتها وأهميتها إلى ثلاثة أقسام هي الضرورية، والحاجية، والتحسينية.

١ ـ المصالح الضرورية:

لغة: الضرورة من الضر خلاف النفع، وقيل: كل ما كان سوء حال وفقر وشدة في بدن فهو ضُر بالضم، وما كان ضد النفع فهو ضَر بفتحها(١).

والضرورة: الحاجة والشدة لا مدفع لها، وكل ما ليس منه بد(٢).

اصطلاحاً: هي المصالح التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ١٥ج، (بيروت: دار صادر ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ج٤، ص٤٨٢.

(٢) مجمع اللغة العربية، **المعجم الوجيز**، (جمهور مصر العربية: مجمع اللغة العربية)، ص٣٧٩.

استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين[1].

وقد يعترض معترض بأن بعض الأمم قد فقدت الدين الصحيح مثلاً وهو من الضروريات فلم تنته ولم تضمحل.

ويجاب عن ذلك بأنه ليس معنى اختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية والهمجية، ولكن المقصود من اختلال نظام الأمة أن تصير أحوالها شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع لها، وقد يفضي بعض ذلك الاختلال إلى الاضمحلال الآجل بتفاني بعضها ببعض أو بتسلط العدو عليها إذا كانت بمرصد من الأمم المعادية لها أو الطامعة في استيلائها عليها[2].

وقد يكون هذا الاختلال بسقوط حضارتها كما سقطت كثير من الحضارات السابقة.

والضروريات هي الرتبة الأولى وأقوى الرتب في المصالح، وتتعلق هذه الضرورات بحفظ الأصول الخمسة الدين والنفس والنسل والعقل والمال.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٢٤؛ ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٧٩.

(٢) ابن عاشور، المرجع السابق، ص٧٩.

وقد تكفلت الشريعة بحفظ هذه الضرورات بأمرين:

الأول: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وهو مراعاتها من جانب الوجود.

الثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها وهو مراعاتها من جانب العدم[1].

وحفظ هذه الضروريات يكون بالنسبة لآحاد الأمة وبالنسبة لعموم الأمة، فحفظ الدين متعلق بحفظ دين كل مسلم أن يدخل عليه الفساد، وحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة، أي دفع كل ما من شأنه نقض أصول الدين، ومنه حماية البيضة والذب عن الحوزة[2].

والضروريات جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات:

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود كالإيمان والنطق بالشهادتين وبقية الأركان الخمسة.

والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود بتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما شابهها.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٢٤.

(٢) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٨٠.

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال والنفس والعقل من جانب الوجود.

والجنايات كالقصاص والديات والحدود وغيرها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم(١).

٢ ـ المصالح الحاجية:

لغة: تطلق الحاجة على الافتقار وعلى ما يفتقر إليه(٢).

اصطلاحاً: هي المصالح المفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، بحيث إذا لم تتم مراعاتها دخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة(٣).

وهو ما تحتاج إليه الأمة لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة، فلذلك كان لا يبلغ مبلغ الضروري(٤).

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٢٥ ـ ٣٢٦.
(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٢، ص٢٤٢؛ مجمع اللغة العربية، **المعجم الوجيز**، ص١٧٦؛ **الموسوعة الكويتية**، ج١٦، ص٢٤٧.
(٣) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٢٦.
(٤) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٨٢.

وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات:

ففي العبادات كالرخص المخففة.

وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً وما أشبه ذلك.

وفي المعاملات كالقراض والمساقاة والسلم والإجارات وسائر المعاملات التي لا يتوقف عليها حفظ أصل ضرورة من الضروريات الخمس أي لا تصل إلى مرتبة الضروريات.

ويقول ابن عاشور: (ويظهر أن معظم قسم المباح في المعاملات راجع إلى الحاجي)[1].

ومنه النكاح وحفظ الأنساب بإلحاق الأولاد بآبائهم، فهو حاجي للأولاد للقيام عليهم فيما يحتاجون ولتربيتهم النافعة لهم، وللآباء لاعتزاز العشيرة وحفظ العائلة[2].

وفي الجنايات كالحكم باللوث[3] والتدمية[4]

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) اللوث: هو أن يشهد شاهد واحد على إقرار المقتول ـ قبل أن يموت ـ أن فلاناً قتلني أو يشهد شاهدان على عداوة بينهما أو تهديد منه له، وهو من التلوث التلطخ. انظر: **لسان العرب** لابن منظور، ج٢، ص١٨٤.

(٤) التدمية: لغة: من دميته تدمية: إذا حزبته حتى خرج منه دم، ومثله أدميته، واصطلاحاً: قول المقتول قبل موته: دمي عند فلان، أو قتلني فلان. انظر: **الموسوعة الكويتية**، ج١١، ص١٣١.

والقسامة[1] وضرب الدية على العاقلة[2] وتضمين الصناع وما أشبهه[3].

والفقهاء كثيراً ما يستعملون الحاجة بالمعنى الأعم وهو ما يشمل الضرورة، ويطلقون الضرورة مراداً بها الحاجة التي هي أدنى من الضرورة.

والفرق بين الحاجيات والضروريات أن الحاجيات وإن كان يترتب على فقدها حالة جهد ومشقة فهي دون الضرورة ومرتبتها أدنى منها ولا يتأتى بفقدها الهلاك[4].

وعناية الشريعة بالحاجي تقرب من عنايتها بالضروري ولذلك رتبت الحد على تفويت بعض أنواعه كحد القذف[5].

٣ ـ المصالح التحسينية:

لغة: التزيين والتجميل، وحسنت الشيء تحسيناً: زينته[6].

---

(١) القسامة: أيمان تقسم على المتهمين في الدم. انظر: الجرجاني، **التعريفات**، ص١٧٥.

(٢) العاقلة: هم العصبة، وهم القرابة من قِبَل الأب الذين يعطون دية قتل الخطأ. انظر: **لسان العرب** لابن منظور، ج١١، ص٤٦٠.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٢٧.

(٤) **الموسوعة الكويتية**، ج١٦، ص٢٤٧.

(٥) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٨٢.

(٦) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص١١٥؛ محمد بن أبي بكر الرازي، **مختار الصحاح**، (دمشق: مكتبة النوري)، ص١٣٦؛ مجمع اللغة العربية، **المعجم الوجيز**، ص١٥١.

اصطلاحاً: التحسينات: معناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق[1].

واعتبرها ابن عاشور ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو التقرب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك سواء كانت عادات عامة كستر العورة، أم خاصة ببعض الأمم كخصال الفطرة وإعفاء اللحية، والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية للبشرية[2].

وهي جارية في العبادات كإزالة النجاسة والطهارات عموماً، وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات وأشباه ذلك.

وفي العادات كآداب الأكل والشرب ومجانبة المآكل النجسة والمشارب المستخبثة والإسراف والإقتار في المتناولات.

وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ وسلب العبد منصب الإمامة والشهادة وسلب المرأة منصب الإمامة وإنكاح نفسها، وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير وما أشبهها.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٢٧.

(٢) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٨٢ ـ ٨٣.

وفي الجنايات كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد، وغيره من الأمور التي لا تصل إلى رتبتي الضروري والحاجي، وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين[1].

المكملات:

ويتبع كل مرتبة من المراتب الثلاث أمور هي كالتكملة لها والتتمة، مما لو فقد لم يخل بحكمتها الأصلية.

ومن أمثلة مكمل الضروري التماثل في القصاص، فهو لا تدعو إليه ضرورة ولا تظهر له شدة حاجة، إنما هو مكمل لحكمة القصاص، فإن قتل الأعلى بالأدنى مؤد إلى ثوران نفوس العصبة، فلا يكمل بدونه ثمرة القصاص من الزجر والحياة التي قصدها الشرع منه[2].

ومن ذلك نفقة المثل وأجرة المثل وقراض المثل.

ومنه منع النظر للأجنبية فهو مكمل للضروري من حفظ النسل بالمنع من الزنا لأن النظر مقدمة للزنا وداعية إليه[3].

ومنه شرب القليل من المسكر لأنه بما فيه من لذة الطرب

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٢٧.
(٢) المرجع السابق، وانظر: تعليق دراز، ج٢، ص٣٢٨.
(٣) المرجع السابق، وانظر: تعليق دراز، ج٢، ص٣٢٨.

يدعو إلى الكثير المضيع للعقل، فتحريم القليل تكميل لحكمة تحريم الكثير[1].

ومن الورع في المشتبهات وإظهار شعائر الدين كصلاة الجماعة في الفرائض والسنن وصلاة الجمعة والقيام بالرهن والإشهاد في البيع[2].

ومن أمثلة مكمل الحاجي اعتبار الكفء ومهر المثل في الصغيرة، فهو مما لا تدعو إليه حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح في الصغيرة، والجمع بين الصلاتين في السفر الذي تقصر فيه الصلاة، وجمع المريض الذي يخاف أن يغلب على عقله، وغيره مما لو لم يشرع لم يخل بأصل التخفيف والتوسعة[3].

ومن أمثلة مكمل التحسيني آداب الأحداث، ومندوبات الطهارات، وترك إبطال الأعمال المدخول فيها وإن كانت غير واجبة، والإنفاق من طيبات المكاسب، والاختيار في الضحايا والعقيقة والعتق[4].

الخلاف في بعض الأعمال وفي نسبتها إلى أي الأقسام:

هذا التقسيم يقول به جمهور العلماء، ولكن عندما تُضرب الأمثلة على كل قسم يدخل الخلاف.

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

فالمعاملات ومنها البيع مثلاً اعتبرها البعض من الضروريات، في حين اعتبرها البعض من الحاجيات، يقول دراز ـ معلقاً على كلام الشاطبي باعتبار المعاملات من الضروريات: (أي بالمقدار الذي يتوقف عليه حفظ النفس والمال، فهي بهذا المقدار من الضروري، أما مطلق البيع مثلاً فليس من الضروري بل من الحاجي، خلافاً لإمام الحرمين)[1].

كما إن الشاطبي نفسه تردد في البيع، وقال في معرض الحديث عن التكميلات: (والقيام بالرهن والحميل والإشهاد في البيع إذا قلنا إنه من الضروريات، . . وإن قلنا إن البيع من باب الحاجيات. .)[2].

كما اختلف العلماء بشأن حفظ العرض، قال ابن عاشور: (وأما حفظ العرض في الضروري فليس بصحيح والصواب أنه من قبيل الحاجي، وأن الذي حمل بعض العلماء مثل تاج الدين السبكي في جمع الجوامع على عده في الضروري هو ما رأوه من ورود حد القذف في الشريعة، ونحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري وبين ما في تفويته حد، ولذلك لم يعده الغزالي، وابن الحاجب ضرورياً)[3].

وهذا الخلاف قد ينعكس على الموازنة بينها، مما يستوجب تمحيص كل مصلحة لبيان رتبتها.

---

(١) عبدالله دراز، **بهامش الموافقات**، ج٢، ص٣٢٥.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٣٢٨.

(٣) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٨١ ـ ٨٢.

والذي أراه أن بعض المصالح قد تتغير بتغير الزمان والمكان، فما يكون في رتبة الضروري قد ينزل إلى رتبة الحاجي في حالة، وما يكون في رتبة الحاجي قد يرتفع إلى رتبة الضروري في حالة.

تقسيم خماسي لهذه المصالح:

ذكر الزركشي[1] والسيوطي[2] تقسيماً خماسياً للمراتب كما يلي:

١ ـ **الضرورة**: وهي بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً لمات أو تلف منه عضو وهذا يبيح تناول المحرم.

٢ ـ **الحاجة**: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة وهذا لا يبيح المحرم.

٣ ـ **المنفعة**: كالذي يشتهي خبز الحنطة ولحم الغنم والطعام الدسم.

٤ ـ **الزينة**: كالمشتهي الحلو المتخذ من اللوز والسكر والثوب المنسوج من حرير وكتان.

٥ ـ **الفضول**: كالتوسع بأكل الحرام والشبهة كمن يريد استعمال أواني الذهب أو شرب الخمر.

---

(١) الزركشي، **المنثور**، ج٢، ص٣١٩ ـ ٣٢٠.

(٢) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص٨٥.

ولا شك أن هذا التقسيم لا يعارض التقسيم الثلاثي، فهو أصلاً تقسيم لمراتب الحالات التي تصيب الإنسان.

ثم بالنظر الفاحص نجد أن المرتبة الخامسة تخرج من باب الحاجة الشرعية لأنها ليست مصلحة معتبرة، بل ملغاة أو مفسدة.

ويمكن اعتبار مرتبة الزينة مكملة لمرتبة المنفعة وهو ما سماه الجمهور التحسينات.

وقسمها إمام الحرمين إلى:

١ ـ ما يعقل معناه وهو أصل ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه، ومثَّل له بوجوب القصاص، وتصحيح البيع.

٢ ـ ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة، ومثَّل له بتصحيح الإجارة.

٣ ـ ما لا يتعلق بضرورة حاقة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو نفي نقيض لها، ومثَّل له بطهارة الحدث وإزالة الخبث.

٤ ـ ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداءً.

٥ ـ ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلًا ولا مقتضى من

ضرورة أو حاجة أو استحثاث مكرمة، وقال: وهذا يندر تصويره جداً، ومثل له بالعبادات البدنية المحضة فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية(١).

وهذا التقسيم لا يتنافى مع التقسيم الثلاثي، فقد أشار إمام الحرمين إلى المراتب الثلاث وهي الضرورية والحاجية وسمى الثالثة بالمكرمة.

ويمكن اعتبار الرابعة مكملة لإحدى المراتب الثلاث.

أما الخامسة فهي نظر إلى الحكمة والمقصود من الحكم، وهي ليست مرتبة مستقلة، بل العبادات التي مثَّل بها قد تكون ضمن الضروريات كالصلاة، أو الحاجيات أو التحسينيات كمكملات الصلاة من الطهارة وغيره.

ثانياً: ترتيب هذه المصالح:

لا شك أنه يأتي على رأس سلم الأولويات في درجات المصالح الثلاث الآنفة الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات وذلك بدلالة عدة أدلة:

١ ـ من خلال التعريف لكل منها اتضح مقدار وأهمية كل قسم منها بالنسبة للآخر.

فإذا كان دور التحسينات مجرد التحسين والتزيين دون أن

---

(١) إمام الحرمين، **البرهان**، ٢ج، (قطر)، ج٢، ص٩٢٣ ـ ٩٢٦.

يترتب على الإخلال بها عظيم خلل في المصالح العامة والخاصة، فإن الحاجية إن لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة.

وإن كان هذا خطر الخلل في الحاجيات فإنه لا يصل إلى درجة اختلال النظام العام للأمة وقيامه على الفساد والتهارج كما هو الحال عند فقد الضروري.

٢ ـ أن التحسيني بمرتبة المكمل للحاجي وللضروري، كما أن الحاجي بمنزلة المكمل للضروري

حيث إن فوات الضروري يترتب عليه حتماً فوات الحاجي والتحسيني.

فمصالح الدنيا والآخرة مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة الضرورية، فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لانقطع البقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش.

وإنما دور الحاجيات والتحسينات هو تكميل الضروريات بحيث ترفع المشقات عنها حال القيام بها وتدفع عنها الأحوال المدنسات، فهي كالفرع لها أو كالصفة، والفرع ينتهي بزوال الأصل كما أن الصفة لا وجود لها مع انتفاء الموصوف.

وتقف التحسينات من الحاجيات موقف الحاجيات من الضروريات بحيث ترتفع بارتفاعها وهي كالفرع لها[1].

٣ ـ أن اختلال الضروري اختلال للحاجي والتحسيني، كما أن اختلال الحاجي اختلال للتحسيني.

فإذا اختل الأصل اختل تبعاً له الفرع المرتبط به، وإذا اختل الموصوف اختل معه الوصف.

فلو ارتفع البيع من الشريعة لم يمكن اعتبار الجهالة والغرر، ولو ارتفع أصل القصاص لم يمكن اعتبار المماثلة فيه، فهي من أوصاف القصاص، وإذا سقطت الصلاة عن المغمى عليه أو الحائض مثلاً لم يبق عليهما القراءة أو التكبير أو الجماعة أو الطهارة الحدثية أو الخبثية وغيره من المكملات لأصل الصلاة، والتي ترتفع بارتفاعها[2].

وهذا الترتيب يشمل المكملات أيضاً بحيث يأتي على رأس القائمة حفظ الضروريات ثم مكملاتها ثم حفظ الحاجيات ثم مكملاتها ثم حفظ التحسينيات ثم مكملاتها، وإن كانت الحاجيات بمنزلة المكملات للضروريات، كما إن التحسينات بمنزلة المكملات للحاجيات.

مما يترتب على ذلك:

١ ـ إذا تعارضت أو تزاحمت في الوقت أو الجهد قدم

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٣٢.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

الضروري على الحاجي والتحسيني، ويقدم الحاجي على التحسيني.

٢ ـ يشترط في اعتبار التحسيني ألا يلغي الحاجي أو الضروري، ويشترط في الحاجي ألا يلغي الضروري.

أمثلة على ذلك:

ـ حفظ النفس مما يدخل في الضروريات، وحفظ المروءات من التحسينات، فإذا تعارضا قدم حفظ الضروري على حفظ التحسيني، كما في تناول النجاسات عند الضرورة[١].

ـ البيع ضروري كسائر المعاملات التي بها حفظ النفس والنسل والعقل والمال، ومنع الغرر والجهالة مكمل لأصل البيع.

ولو اشترط نفي الغرر جملة لانحسم باب البيع كاشتراط رؤية أسس الحيطان عند بيع المنازل، فعفي عن ذلك إبقاءً على البيع الذي هو ضروري[٢].

ـ الإجارة من المعاملات الحاجية، واشتراط حضور العوضين في المعاوضات من التكميلات، وهو غير موجود في الإجارة حيث يؤدي اشتراطه إلى إلغاء الإجارة فسقط وجوب حضور العوضين لتعارضه مع الإجارة[٣].

ـ الجهاد مع ولاة الجور، فالجهاد ضروري لحفظ الدين،

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٣٢٩.
(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

والوالي فيه ضروري، والعدالة مكملة للضرورة، فإذا فقدت العدالة في الوالي لم يسقط الجهاد لتعارض المكمل مع الضروري[1].

- إقامة صلاة الجماعة من شعائر الدين المطلوبة، واشتراط العدالة في الإمام مكملة لهذا المطلوب، فإذا تعارضا قدمت صلاة الجماعة على اشتراط العدالة حيث يجوز الصلاة خلف ولاة السوء حفظاً لشعيرة صلاة الجماعة[2].

- إقامة الصلاة ضروري، وإتمام أركانها مكمل لهذا الضروري، فإن تعسر الإتيان بهذه الأركان بحيث يفوت الأصل، قدم الأصل وهو الصلاة وسقط المكمل بحيث يصلي من عليه الحرج حسب وسعه واستطاعته، ومن ذلك ستر العورة فهو من محاسن الصلاة، بحيث إذا لم يتحقق لا تلغى الصلاة من أجله بل صلى بالكيفية التي استطاعها[3].

۞ ۞ ۞

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٣٣٠.
(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

حفظ الضروريات الخمس

أولاً: ما هي الضروريات الخمس؟

بناء على ما تم تبيانه فيما مر أن هدف الشريعة حفظ مصالح العباد في العاجل والآجل.

فإن مصالح العباد تتعلق أساساً بحفظ خمسة أمور لا غنى للبشر عنها، بل لا بد منها في قيام مصالح الدارين بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين(١).

وهذه الأمور الخمسة هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وقد يعبر عن إحدى هذه الأمور بأسماء أخرى، فقد عبر بعض العلماء عن النسل بالبضع، كما عبر عنه الرازي(٢) وابن جزي(٣) بالنسب.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج١، ص٣٢٤؛ أبو زهرة، **أصول الفقه**، ص٣٦٧.

(٢) الرازي، **المحصول**، ج٢، ص٣٢٠.

(٣) أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي، **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق د.محمد المختار الشنقيطي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، جدة: مكتبة العلم، ١٤١٤هـ)، ص٤١٣.

وقد أطلق العلماء على هذه الأمور الخمسة «الضروريات الخمس»، وذلك لأهميتها وتعلق الحياة بها.

يقول الغزالي: (وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل ألا تشتمل عليه ملة من الملل، وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق)[1].

وقد تكفلت الشريعة بحفظ هذه الضروريات إيجاباً بتشريع ما يحققها ويوجدها، وسلباً بدرء أسباب زوالها أو نقصانها.

والأحكام المتعلقة بحفظ هذه الأمور الخمسة لا تصل كلها إلى درجة الضرورة، بل إن أحكامها تتفاوت بين الضرورية والحاجية والتحسينية، بالإضافة إلى مراتب تكمل كل مرتبة.

فالأحكام المتعلقة بإيجادها من العدم وحفظها من الزوال ليست كالأحكام المتعلقة بزيادتها أو الارتقاء بها وتيسيرها.

وهي ليست كالأحكام المتعلقة بدرء المستقبحات عنها، وما يدخل في تكميلها وتزيينها.

حصر الضروريات في هذه الخمس:

دعوى حصر الضروريات في الأمور الخمسة الآنفة دعوى غير مجمع عليها بين الأصوليين، فمن الأصوليين من ينقصها ومنهم من يزيد عليها إلى الستة، ومن المفكرين من أوصلها إلى الثمانية.

---

(١) الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص٤٨٣.

يقول الشوكاني[1]: (واعترض على دعوى اتفاق الشرائع على الخمسة المذكورة بأن الخمر كانت مباحة في الشرائع المتقدمة وفي صدر الإسلام، وَرُدَّ بأن المباح منها في تلك الشرائع هو ما لا يبلغ إلى حد السكر المزيل للعقل، فإنه محرم في كل ملة، كذا قال الغزالي، وحكاه ابن القشيري عن القفال ثم نازعه فقال: تواتر الخبر أنها كانت مباحة على الإطلاق، ولم يثبت أن الإباحة كانت إلى حد لا يزيل العقل، وكذا قال النووي في «شرح مسلم» ولفظه: وأما ما يقوله من لا تحصيل عنده أن المسكر لم يزل محرماً فباطل لا أصل له)[2].

ويضيف الشوكاني: (قلت: وقد تأملت التوراة والإنجيل فلم أجد فيهما إلا إباحة الخمر مطلقاً من غير تقييد بعدم السكر بل فيهما التصريح بما يتعقب الخمر من السكر وإباحة ذلك، فلم يتم دعوى اتفاق الملل على التحريم.

ويضيف: قد زاد بعض المتأخرين سادساً وهو حفظ الأعراض فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم

(١) هذه العبارة التي أنقلها عن الشوكاني هي عين ما قاله الزركشي في البحر المحيط مع تغيير بسيط جداً، وآثرت نقل عبارة الشوكاني لأن فيها ذكر إباحة الخمر في الشرائع السابقة، ولم يذكرها الزركشي؛ انظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٥، ص٢١٠.

(٢) الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، تحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدري، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط٦، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ص٣٦٦.

وما فدي بالضروري فهو بالضرورة أولى، وقد شرع في الجناية عليه بالقذف الحد..)[1].

وفي العصر الحديث نجد تقي الدين النبهاني يقول: (فمثلاً المقاصد الخمسة التي يقولون إنها لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ليست كل ما هو ضروري للمجتمع من حيث هو مجتمع، فإن حفظ الدولة وحفظ الأمن وحفظ الكرامة الإنسانية هي أيضاً من ضرورات المجتمع، فالضرورات إذن في واقعها ليست خمسة وإنما هي ثمانية، أما بالنسبة للأحكام الشرعية التي شرعت لها فإن الأديان تختلف في النظرة إلى بعضها.. فكيف تكون هذه مقاصد كل ملة من الملل؟)[2].

وهذه الآراء لها وجاهتها، ولكن لا يمكن إلغاء التقسيم السابق بناء عليها، كما لا يمكن إضافة جديد إلا إذا ثبت فعلاً أنه ضروري، وليس داخلاً تحت إحدى الضروريات الخمس.

أما حصر الضروريات في هذه الخمس فكما يقول الآمدي: (والحصر في هذه الخمسة الأنواع إنما كان نظراً إلى الوقوع والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة)[3].

ودليل إباحة الخمر عند اليهود والنصارى ـ إن صح ذلك ـ

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) محمود عبدالكريم حسن، **المصالح المرسلة**، (بيروت: دار النهضة الإسلامية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، ص٣٨.

(٣) الآمدي، **الإحكام**، ج٣، ص٢٧٤.

لا ينقض دعوى مراعاة وحفظ العقل في ملتهم، فإن الخمرة لا تزيل أصل العقل بل تذهبه فترة.

يقول الشيخ عبدالله دراز: (قال في شرح التحرير: حصر المقاصد في هذه الخمسة ثابت بالنظر للواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء اهـ، فبعد هذا لا يقال إن الشوكاني تأمل التوراة والإنجيل فلم يجد فيهما إلا إباحة الخمر مطلقاً، على أن المعروف من لسان النصارى وقسيسهم تحريمها عندهم، وعلى فرض صحة ماعزي للشوكاني ـ لو قيل أن الممنوع في جميع الشرائع ضياع العقل رأساً والخمر تذهبه وقتاً ثم يعود لكان له وجه)[١].

أما العرض وما قيل أنه يصل إلى درجة الضرورة، فإنه في الواقع داخل في إحدى الضروريات بوجه من الوجوه، فيمكن إدخاله في حفظ النسل (لأن حفظ النسل إنما يحصل بالزواج الشرعي، وفي الزواج الشرعي حفظ للعرض، وإذا اعتدي على النسل لزم منه الاعتداء على العرض وكذلك النسب)[٢].

وقد اعتبره ابن عاشور من الحاجي ولا يصل إلى رتبة الضروري[٣].

أما بالنسبة لما أضافه النبهاني وهو حفظ الدولة

---

(١) عبدالله دراز، هامش الموافقات، ج٢، ص٣٢٦.
(٢) محمود الزيني، **الضرورة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**، (الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٩٣م)، ص١٤.
(٣) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٨٢.

وحفظ الأمن وحفظ الكرامة الإنسانية، فهي داخلة في بقية الضرورات.

فحفظ الدولة داخل ضمن حفظ الدين، فإن أريد بالدولة الأرض فالدفاع عنها داخل ضمن الدفاع عن الدين، وإن أريد به النظام العام والقانون فهو داخل أيضاً ضمن الدين فإن النظام العام والقانون في الدولة الإسلامية نابع من الشريعة الإسلامية.

وحفظ الأمن ليس مطلوباً لذاته إنما لما يؤدي إليه من حفظ الدين من خلال حرية ممارسة الشعائر، أو حفظ النفس من خلال صيانة الدماء أو حفظ النسل من خلال حفظ الأعراض، أو حفظ المال من خلال منع الفوضى والسرقة.

أما حفظ الكرامة الإنسانية فهو جزء من حفظ النفس وفي ذلك يقول الإمام أبو زهرة: (كما أن من المحافظة على النفس المحافظة على الكرامة الإنسانية بمنع القذف والسب، وغير ذلك من كل أمر يتعلق بالكرامة الإنسانية أو بالحد من نشاط الإنسان من غير مبرر له، فحمى الإسلام حرية العمل وحرية الفكر والرأي وحرية الإقامة، وغير ذلك مما تعد الحريات فيه من مقومات الحياة الإنسانية الكريمة الحرة التي تزاول نشاطها في دائرة المجتمع الفاضل من غير اعتداء على أحد)[1].

واستدل البعض على هذه الضروريات بقوله تعالى: ﴿قُلْ

---

(١) أبوزهرة، **أصول الفقه**، ص٣٦٧.

تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾[١].

ثانياً: تفصيل الضروريات الخمس:

قبل الدخول في تبيان مراتب مصالح الضروريات الخمس وحكم تعارضها، لا بد من لمحة تعريفية لكل مصلحة من هذه المصالح، تسبر أغوارها وتبين معالمها لتتميز عن غيرها.

١ ـ مصلحة الدين:

الدين لغة الخضوع والطاعة[٢].

واصطلاحاً: وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة

(١) سورة الأنعام، الآيات: ١٥١ ـ ١٥٣.

(٢) د. يوسف حامد العالم، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، (الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م)، ص٢٠٧.

باختيارهم المحمود إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل[1].

وبنزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[3]، صار المقصود بإطلاق الدين ـ كضرورة من الضرورات الخمس ـ مقصوراً على الإسلام فقط.

ويراد بالدين هنا ثلاثة معان:

الأول: الدين بمعنى الوحي الإلهي الذي ينزل على الرسل.

الثاني: الدين بمعنى الإيمان بالله وبالرسل واليوم الآخر وبقية أركان الإيمان.

الثالث: الدين بمعنى الأحكام المشروعة التي تحكم ظواهر الناس[4].

والدين بمعنى الوحي ضروري لهداية العقول إلى الحق والخير.

والدين بمعنى الإيمان بأركان الإيمان ضروري لحياة

---

(١) محمد عبدالله دراز، **الدين**، (الكويت: دار القلم، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، ط٢)، ص٩؛ حامد العالم، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٣٠٥، الجرجاني، **التعريفات**، ص١٠٥.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٩.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.

(٤) د.العالم، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٢١٧.

الإنسان الفردية لإيجاد النفس المطمئنة المستقرة البعيدة عن الجزع والاضطراب والقلق فضلاً عن الانهيار العصبي أو الانتحار.

كما أنه ضروري لحياة الجماعة لأنه يضمن تنفيذ التشريع بدقة، ويقضي على كل الأمراض التي تفسد علاقات المجتمع.

والدين بمعنى الأحكام المشروعة ضروري لتوفير قواعد العدل والمساواة بين الناس، وحفظهم من مزالق الأهواء والشهوات، فضلاً عن النعيم المقيم في الآخرة[1].

محافظة الشريعة على مصلحة الدين:

يقول الدكتور يوسف حامد العالم: (ومصلحة الدين متفاوتة، منها ما يقع في رتبة الضرورة والأصل بالنسبة لبقية المصالح، وهذه المرتبة هي التصديق والاعتراف، بوجود الحقيقة الكبرى وهي مرتبة الإيمان بالله واليوم الآخر.

ومنها ما يقع في رتبة الحاجة وهي العبادة والعمل، بناء على الأوامر الجازمة، وهذه مرتبة توابع الإيمان المكملة لمقصوده كالصلاة والزكاة والصيام والحج.

ومنها ما يقع وقع التزيين والتحسين، وهي نوافل الخير وكل الأعمال التي تعتمد على أوامر غير جازمة، وهذه تلي

(١) المرجع السابق، ص٢٢٦.

المرتبة الثانية وتكملها مثل نوافل الصلوات والصدقات ونوافل الصيام والحج، وكل مرتبة من هذه المراتب درجات، وتكمل السفلى منها العليا)[1].

وقد تكفلت الشريعة بحفظ الدين من جانب الوجود بالأمر بالإيمان وتحديد أركانه، وفرض أركان الإسلام وتشريع سائر العبادات.

كما حفظته من جانب العدم من خلال:

١ ـ مشروعية الجهاد في سبيل الله بالأنفس والأموال.

٢ ـ مشروعية قتل المرتدين والزنادقة.

٣ ـ محاربة الابتداع في الدين ومعاقبة المبتدعين والسحرة.

٤ ـ تحريم المعاصي ومعاقبة من يقترفونها بالحد أو بالتعزير.

٢ ـ مصلحة النفس:

ويشمل حفظ النفس حفظ الجوانب المتصلة بها ومنها:

١ ـ المحافظة على حق الحياة والوجود.

٢ ـ المحافظة على العزة والكرامة في الحياة، وهو ما يتميز به الإنسان عن الحيوان، بل إن الإنسان قد يدفع روحه ثمناً لضمان العيش الكريم.

---

(١) المرجع السابق، ص٢٢٦ ـ ٢٢٧.

٣ - المحافظة على الأطراف، والمحافظة على النفس من الجروح والاعتداء.

٤ - المحافظة على الحرية الإنسانية من حرية العمل وحرية الفكر والرأي والإقامة وغير ذلك مما تعد الحريات فيه من مقومات الحياة الإنسانية الكريمة الحرة التي تزاول نشاطها في دائرة المجتمع الفاضل من غير اعتداء على أحد[1].

وقد تكفلت الشريعة بحفظ مصلحة النفس من جانب الوجود من خلال تنظيم الأمور المتعلقة بالأحوال الشخصية كالزواج والطلاق والولادة والرضاع والنفقة والحضانة.

كما بينت الشريعة للإنسان ما ينفعه وفيه سلامته فحثته على فعله وأباحته له، ثم بينت ما يضره ويسيء إليه فحرمته ونهته عنه، قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ﴾[2]، وقال: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[3]، وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ﴾[4]، وقال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ الآية[5].

---

(١) أبو زهرة، **أصول الفقه**، ص٣٦٧.

(٢) سورة المائدة، الآية: **٤**.

(٣) سورة الأعراف، الآية: **١٥٧**.

(٤) سورة الأعراف، الآية: **٣٢**.

(٥) سورة الأنعام، الآية: **١٤٥**.

وشرع الله لحالات الضرورة أحكاماً خاصة تتوافق مع كل حالة بما لا يؤثر على حفظ النفس، ويضمن سلامتها.

كما حفظت الشريعة النفس من جانب العدم من خلال تحريم الاعتداء على الأنفس والأعضاء والحريات، ثم بتشريع العقوبات الدنيوية التي تضمن أكبر قدر من الحفظ للنفوس كالقصاص والتعازير والديات والكفارات، وصدق الله القائل: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[1]، بالإضافة للعقوبات الأخروية لمن ينجو منها في الدنيا كالمنتحر، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[2]، وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[3][4].

٣ ـ مصلحة العقل:

يقول الإمام الغزالي في تعريفه للعقل: (أما العقل فهو اسم مشترك تطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون على وجوه مختلفة لمعاني مختلفة، والمشترك لا يكون له حد جامع.

أما الجماهير فيطلقونه على ثلاثة أوجه:

الأول: يراد به صحة الفطرة الأولى في الناس، فيقال لمن صحت فطرته الأولى إنه عاقل فيكون حده قوة بها يوجد التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة.

---

(١) سورة البقرة، الآية: **١٧٩**.
(٢) سورة البقرة، الآية: **١٩٥**.
(٣) سورة النساء، الآية: **٢٩**.
(٤) د. العالم، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٢٧١ ـ ٣٢٣.

والثاني: يراد به ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية، فيكون حده أنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والأغراض.

والثالث: معنى آخر يرجع إلى وقار الإنسان وهيئته ويكون حده أنه هيئة محمودة للإنسان في حركاته وسكناته وهيآته وكلامه واختياره)[1].

والمقصود من العقل في معرض الحديث عن حفظه هو القوة الإدراكية التي يستطيع الإنسان عن طريقها إدراك العلوم وتحصيل المعارف، وهي مناط التكليف عند البلوغ[2].

وتحرص الشريعة على حفظ عقل الإنسان لعدة أمور:

١ ـ أنه مناط التكليف، ولا يتحقق الدين الذي ارتضاه الله لعباده إلا فيمن يتمتع بقواه العقلية السليمة، فهو هنا يدخل في حفظ الدين.

يقول الغزالي: (حرم الشرع شرب الخمر لأنه يزيل العقل، وبقاء العقل مقصود للشرع، لأنه آلة الفهم، وحامل الأمانة ومحل الخطاب والتكليف)[3].

---

(١) أبو حامد الغزالي، **معيار العلم في فن المنطق**، (بيروت: دار الأندلس) ص٢٨٦؛ د. العالم، المرجع السابق، ص٣٢٨.

(٢) د. العام، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٣٢٨.

(٣) أبو حامد الغزالي، **شفاء الغليل**، ص١٠٣.

٢ ـ لأنه جزء من نفس الإنسان وبدنه، والإساءة إليه إساءة لجزء من البدن والنفس، بل لأهم جزء فيه.

٣ ـ وليكون كل عضو في المجتمع سليماً يمد المجتمع بعناصر الخير والنفع، فكأن عقل الإنسان ليس خاصاً له، بل للمجتمع حق فيه باعتبار كل شخص لبنة من بناء المجتمع، لأن المجتمع هو من سيتحمل عبء من يعرض عقله للآفات[(١)].

٤ ـ من يصاب عقله بآفة من الآفات يكون شراً على المجتمع يناله بالأذى والاعتداء، فعناية الشارع بالعقل وقاية للمجتمع من الشرور والآثام، وصدق الله القائل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾[(٢)].

ويأتي حفظ الشريعة لمصلحة العقل من جانب الوجود من خلال الأمر بالتعلم والحث عليه، وهو يتفاوت بين فرض العين كتعلم أحكام العبادات وفرض الكفاية كتعلم ما لا غنى للمسلمين عنه، بالإضافة إلى العلم المباح تعلمه.

يقول الدكتور يوسف حامد العالم: (وقد أوجب الإسلام التعليم محافظة على العقول من جانب الوجود لأنه لا قيمة لعقل جاهل يكون عرضة لكل ما يخطر عليه من الأوهام والخرافات، فمثل هذا العقل لا يجيد إدراك الحقائق الدينية ولا المصالح

---

(١) أبو زهرة، **أصول الفقه**، ص٣٦٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩١.

الدنيوية فيصير فريسة للبدع والخرافات والانحرافات في أمور الدين قد تصل به إلى الشرك بالله ولا يحسن التصور في أمور الدنيا أيضاً)[1].

كما دعت الشريعة إلى التفكر واستخدام العقل في الحكم على كثير من الحقائق، ووضعته في المكان الذي يليق به دون إفراط ولا تفريط.

وإن إلغاء دور العقل لهو أعظم اعتداء عليه كما هو الحال في كثير من الفلسفات الأرضية.

وفي الجانب السلبي حرمت الشريعة المسكرات والمخدرات وكل ما يعتدي على العقل فيحجبه دائماً أو مؤقتاً.

كما أنها شرعت من العقوبات التي تقام على متعاطيها ما تكفل به سلامة العقل وحفظه.

٤ ـ مصلحة النسل:

النسل لغة الولد، ويطلق على الخلق والذرية[2].

واصطلاحاً يقصد به الولد والذرية التي تعقب الآباء وتخلفهم في بقاء المسيرة الطويلة للنوع البشري[3].

وتأتي أهمية المحافظة على مصلحة النسل للمحافظة على

---

(١) د. العالم، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٣٣٦.
(٢) الرازي، **مختار الصحاح**، ص٦٥٧.
(٣) د. العالم، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٣٩٣.

مصلحة النفس التي لا تتحقق إلا بالتناسل.

وقد خلق الله الإنسان وجعله خليفة في الأرض، كي يعمرها، ولا بد لاستمرار هذه الخلافة وهذا التعمير من استمرار الجنس البشري وتواصله.

وقد شرعت الشريعة الإسلامية من الأحكام، ووضعت من الضوابط ما يكفل المحافظة على هذه المصلحة.

حيث وضعت تشريعاً دقيقاً متكاملاً لنظام الزواج تبدأ أحكامه قبل أن يقدم الإنسان على الزواج من خلال الحث على الزواج ثم اختيار الزوجة المناسبة، ثم في عقد الزواج الذي يحفظ هذه العلاقة ويضع لها ضمانات تصونها.

كما بينت الشريعة نوع العلاقة التي تربط الزوجين وأساسها، ثم الوسائل التي تساهم في استمرار الزواج وتدرأ ما قد يخل بهذه العلاقة.

ورسمت حقوقاً لكل من الزوجين، على الآخر أن يحترمها ويؤديها حق أدائها قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1].

وكفلت من الحقوق للأولاد ما يضمن تنشئتهم التنشئة المستقيمة المطلوبة ويدرأ عنهم النشأة المنحرفة.

وفي الجانب السلبي شرعت ما يدفع المفاسد عن النسل والتناسل بتحريم الزنى والفواحش وقطع طرقها من بدايتها بالأمر

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٩.

بالاستئذان وبتحريم النظرة والخلوة والاختلاط المشين.

كما وضعت من العقوبات ما يكفل درء كل ما قد يأتي على مصلحة التناسل بالسوء والاعتداء كحد الزنى واللواط والقذف.

٥ ـ مصلحة المال:

المال لغة: اسم للقليل والكثير من المقتنيات[١].

ويعرف اصطلاحاً: بأنه كل ما ملكته من جميع الأشياء سواء كان عيناً أو منفعة[٢].

ولما كان المال هو عصب الحياة، وإقامة كثير من شعائر الدين تعتمد على المال، ثم لا غنى للنفس في بقائها عن المال، بل لا قيام للحياة مع فقد المال.

فقد سنت الشريعة من الأحكام والتشريعات ما يضمن حفظ المال من جانب الوجود بالحث على التكسب والسعي في الأرض لتحصيل رزق الله، وإباحة التصرفات المحققة لجلبه بالطريق الصحيح.

كما نظمت الشريعة التعامل بين الناس على أساس من العدل والرضا، وبالعمل على تنميته ووضعه في الأيدي التي تصونه وتحفظه، وتقوم على رعايته، وتوزيعه بالقسطاس

---

(١) د.العالم، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٤٦٨.

(٢) المرجع السابق، ص٤٦٨.

المستقيم، وبتنمية الموارد العامة، وتشريع العقود من بيع وشراء وإجارة وغيرها من المعاملات التي تضمن استثماره وحسن الاستفادة منه[1].

وسنت من الأحكام ما يكفل أكبر قدر من الاستفادة من المال، كالزكاة والصدقة والوقف والإعانة والإغاثة والتداين.

ثم بمنع وسائل الكسب التي فيها اعتداء على حقوق الآخرين وظلم لهم، كالسرقة والربا والكنز والاحتكار والميسر والغش والرشوة وتحريم أكل أموال الناس ـ وبالذات اليتامى ـ بالباطل.

وحدَّت من الحدود ما يضمن تطبيقها بقاء المال عامل بناء في المجتمع لا عامل هدم وتدمير، وذلك كحد السرقة وقطع الطريق والتعازير التي تقام على من ينحرفون بالمال عن وظيفته الصحيحة، كما نفَّرت من الصفات الذميمة التي تضيِّق طرق الاستفادة منه كالبخل والشح.

ثالثاً: ترتيب الضروريات الخمس:

اختلف العلماء في ميزان ترتيب هذه الضرورات الخمس إلى أقوال عدة، وكل أقام الأدلة على رأيه، وسأكتفي ببيان الراجح عندي في ترتيب هذه الضرورات، مع الإشارة إلى بعض الآراء.

---

(١) أبو زهرة، **أصول الفقه**، ص٣٦٩.

والتقسيم الذي أرجحه هنا أن يتم ترتيب هذه الضرورات كما يلي:

مصلحة الدين، ثم النفس، ثم العقل ثم النسل ثم المال[1].

وقد علق الدكتور البوطي على هذا الترتيب بقوله: (الترتيب بهذا الشكل بين هذه الكليات الخمسة محل إجماع، ولا عبرة بقول من رأى تقديم حفظ النفس على الدين..)[2].

وإن كنت أوافقه في هذا الترتيب من جهة، وعدم العبرة بمن قدم النفس على الدين، ولكني لا أؤيده في دعوى الإجماع التي ذكرها.

فالآمدي يقدم حفظ النسل على حفظ العقل بقوله: (وعلى هذا أيضاً يكون المقصود في حفظ النسب أولى من المقصود في حفظ العقل والمال لكونه عائداً إلى حفظ النفس)[3].

---

(١) عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، **فواتح الرحموت**، ٢ج، أسفل كتاب المستصفى للغزالي، (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم)، ج٢، ص٤٧٠ ـ ٤٧١؛ د.البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص٢١٨؛ د.العالم، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص١٨٩؛ الشيخ عبدالله دراز، **هامش الموافقات**، ج٢، ص٣٢٦؛ د.مجدي الهلالي، **من فقه الأولويات في الإسلام**، (مصر: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ص٢٨.

(٢) د.البوطي، **ضوابط المصلحة**، هامش ص٢١٨ ـ ٢١٩.

(٣) الآمدي، **الإحكام**، ج٤، ص٢٧٧.

ومثله ابن الحاجب في مختصره[١]، والعضد في شرحه لابن الحاجب[٢]، والتفتازاني[٣] في حاشيته، وكل هؤلاء ممن يعتبر كلامهم في نقض دعوى الإجماع.

أولاً: مصلحة الدين:

تأتي مصلحة الدين في المرتبة العليا من مراتب الضرورات الخمس وذلك لعدة أسباب[٤]:

١ ـ الدين هو المقصود الأعظم من الحياة، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[٥].

فكل الضرورات الخمس خادمة للمقصود الأعظم، بل ووجدت من أجله.

فالنفس إنما خلقها الله لإقامة الدين وتحقيقه، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ

---

(١) انظر: نص المختصر في شرح العضد، **شرح مختصر المنتهى**، ج٢، ص٣١٧.

(٢) العضد، المرجع السابق، ج٢، ص٣١٨.

(٣) التفتازاني، **حاشية التفتازاني على ابن الحاجب**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ج٢، ص٣١٨.

(٤) الآمدي، **الإحكام**، ج٤، ص٢٧٥؛ العضد، **شرح مختصر المنتهى**، ج٢، ص٣١٧؛ التفتازاني، **حاشية ابن الحاجب**، ج٢، ص٣١٧؛ د.البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص٢١٨؛ د.العالم، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص١٨٩.

(٥) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾[(١)].

وجعل النسل لتحقيق الاستمرار في الخلافة وتحقيق شريعة الله في الأرض.

والمال إنما جعله الله أمانة عند بني آدم وطلب منهم إنفاقه فيما يرضي المستخلف، قال رسول الله ﷺ: **«لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيم أنفقه، وعن جسمه فيما أبلاه»**[(٢)].

وتأتي عناية الشريعة بالعقل لأنه محط التكليف، فالجنون رافع له، والسكر مانع من أداء الطاعة حق أدائها، فمرجعه أصلاً إلى حفظ الدين.

٢ ـ أن الله أمر ببذل كل غال من نفس ومال وغيره في سبيل المحافظة على الدين وصيانته.

يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ..﴾[(٣)].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٢) رواه الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص، رقم ٢٣٤١؛ والدارمي: كتاب المقدمة، باب من كره الشهرة والمعرفة، رقم ٥٣٦.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١١١.

وعاب قوماً قدموا مصلحة أنفسهم على دينهم فقال: ﴿وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ﴾[1].

٣ ـ تشمل مصلحة الدين مصلحتي الدنيا والدار الآخرة، في حين أن المصالح الأخرى فإنما تتصل بالآخرة على مقدار خدمتها لمصلحة الدين.

يقول الآمدي في معرض ترجيحه بين المصالح: (أن يكون مقصود إحدى العلتين حفظ أصل الدين، ومقصود الأخرى ما سواه من المقاصد الضرورية، فما مقصوده حفظ أصل الدين يكون أولى، نظراً إلى مقصوده وثمرته، من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، وما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيره، فإنما كان مقصوداً من أجله، على ما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[2])[3].

اعتراض والرد عليه:

ذهب البعض إلى تقديم المصالح الأربع على مصلحة الدين مستدلين بدليلين:

أولًا: مقصود الدين حق الله تعالى ومقصود غيره حق

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٨١.

(٢) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٣) الآمدي، **الإحكام**، ج٤، ص٢٧٥؛ العضد، **شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب**، ج٢، ص٣١٧؛ التفتازاني، **حاشية ابن الحاجب**، ج٢، ص٣١٧.

الآدمي، وحق الآدمي مرجح على حقوق الله لأنها مبنية على الشح والمضايقة وحقوق الله مبنية على المسامحة والمساهلة، لأن الله لا يتضرر بفوات حقه فالمحافظة عليه أولى من المحافظة على حق لا يتضرر مستحقه بفواته.

ثانياً: دلت الشريعة على ترجيح حقوق الآدمي على حق الله بحيث لو ازدحم حق الله تعالى وحق الآدمي في محل واحد وضاق عن استيفائهما قدم حق الآدمي، ومن أمثلة ذلك:

١ ـ عند اجتماع قتل الردة وقتل القصاص على إنسان يقدم قتل القصاص على الآخر، وقتل القصاص حق للآدمي، وقتل الردة حق لله.

٢ ـ تقدم مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر والفطر، وعن المريض بترك الصلاة قائماً وترك أداء الصوم، وفي تقديم إنقاذ الغريق على أداء الصلاة وإن ضاق وقتها، وفي النطق بكلمة الكفر إنقاذاً للنفس.

٣ ـ تقدم مصلحة المال على مصلحة الدين بجواز ترك الجماعة والجمعة لحفظ شيء من المال، وترجيح مصالح المسلمين المتعلقة ببقاء الذمي بين أظهرهم على مصلحة الدين حتى عصم دمه وماله مع وجود الكفر المبيح(١).

وقد أجيب عن هذه الاعتراضات بما يلي:

---

(١) الآمدي، المرجع السابق، نفس الصفحة؛ العضد المرجع السابق، ج٢، ص٣١٧ ـ ٣١٨؛ التفتازاني، المرجع السابق، نفس الصفحة.

لا يصح القول بأن الدين حق الله وحده، بل هو من الأمور التي لا غنى للآدمي عنها، بل حاجة الإنسان إلى الدين فوق كل حاجة، فإن كان في فوات مصلحة من المصالح الأربع خسراناً في الدنيا، ففي فوات الدين خسران الدنيا والآخرة.

وأما الأمثلة فليس فيها ما يدل على تقديم إحدى الضرورات على مصلحة الدين، وذلك كما يلي:

١ - تقديم القتل قصاصاً على القتل ردة لا يدل على تقديم حق الآدمي على حق الله، بل لله حق في النفس كما أن للآدمي حق فيها، ولذلك يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يفضي إلى تفويتها.

فتقديم القتل قصاصاً على القتل ردة فلأن القتل قصاصاً يجمع بين حق الله وحق العبد، فيقدم على ما تمحض حقاً لله كالقتل ردة.

ومقصود الدين متحقق بأصل شرعية القتل وقد تحقق، والقتل إنما هو لتحقيق الوعيد به، والمقصود بالقصاص إنما هو للتشفي والانتقام، ولا يحصل ذلك للوارث بشرع القتل دون القتل بالفعل على ما يشهد به العرف، فكان الجمع بين الحقين أولى من تضييع أحدهما.

فتقديم حق الآدمي هنا لا يؤدي إلى تضييع حق الله أو تفويته فيما يتعلق بالعقوبة البدنية مطلقاً، لبقاء العقوبة الأخروية،

أما تقديم حق الله فإنه يفضي إلى تفويت حق الآدمي من العقوبات البدنية مطلقاً، فكان لذلك أولى[1].

٢ ـ في تقديم مصلحة المريض والمسافر والغريق والمكره: ينبغي التفريق بين ما هو من أصل الضرورة أو من مكملاتها، وقد وقع كثير ممن رتبوا الضرورات الخمس في خطأ في الترجيح بينها.

فليس كل ما يتعلق بالضرورات يصل إلى مرتبة الضرورة بل إن منها ما هو في مرتبة الحاجي ومنها ما هو في مرتبة التحسين.

كما أن من الواجبات ما هو مضيق، ومنها ما هو موسع، سواء في مدى أداء الواجب، أو في إمكانية قضائه بعد فوات وقت أدائه.

ففي التخفيف عن المسافر والمريض لم تقدم مصلحة النفس على أصل مصلحة الدين، بل على فروعه، والفروع تختلف عن الأصول في الرتبة والدرجة.

كما أن مشقة الركعتين في السفر تقوم مقام الأربع في الحضر، وكذلك صلاة المريض قاعداً بالنسبة إلى صلاته قائماً وهو صحيح فالمقصود لا يختلف.

وأما أداء الصوم فلأنه لا يفوت مطلقاً بل يفوت إلى

---

(١) الآمدي، المرجع السابق، ج٤، ص٢٧٥ ـ ٢٧٦؛ التفتازاني، المرجع السابق، ج٢، ص٣١٧.

خلف، وهو القضاء، وكذلك بالنسبة إلى إنقاذ الغريق، فإن فات وقت الأداء فإن وقت القضاء قائم، أما وفاة الغريق فلا قضاء لها، كما أنه تعارض هنا أصل مصلحة النفس مع فرع من فروع مصلحة الدين[1].

وفي ذلك يقول العز: (تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلوات، لأن إنقاذ الغرقى المعصومين أفضل عند الله من أداء الصلاة، والجمع بين المصلحتين ممكن، بأن ينقذ الغريق ثم يقضي الصلاة، ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك، وكذلك لو رأى الصائم في رمضان غريقاً لا يتمكن من إنقاذه إلا بالفطر، ورأى مصولاً عليه لا يمكن تخليصه إلا بالتقوي بالفطر فإنه يفطر وينقذه، وهذا أيضاً من باب الجمع بين المصالح لأن في النفوس حقاً لله عز وجل وحقاً لصاحب النفس، فقدم ذلك على فوات أداء الصوم دون أصله)[2].

وبالنسبة للنطق بكلمة الكفر فالنطق لا يأتي على أصل الإيمان، بل حتى النطق بالشهادة لو حال دونها مصلحة النفس جاز تأخيرها وعدم النطق بها، لأن النطق بها ليس هو أصل الإيمان.

جاء في التلويح: (والملحق بأصل الإيمان هو الإقرار

---

(١) الآمدي، المرجع السابق، ج٤، ص٢٧٥ ـ ٢٧٦؛ التفتازاني، المرجع السابق، ج٢، ص٣١٧.

(٢) العز، **قواعد الأحكام**، ص١٠٧.

باللسان لكونه ترجمة عما في الضمير، ودليلاً على تصديق القلب، وليس بأصل لأن معدن التصديق هو القلب، ولهذا قد يسقط الإقرار عند تعذره كما في الأخرس أو تعسره كما في المكره، ولو أكره المؤمن على الردة ـ أي التكلم بكلمة الكفر ـ فتكلم بها لم يصر مرتداً في حق أحكام الدنيا، لأن التكلم بكلمة الكفر دليل الكفر فلا يثبت حكمه مع قيام المعارض وهو الإكراه وركنه إنما هو تبدل الاعتقاد)[1].

٣ ـ أما تقديم مصلحة المال على مصلحة الدين في ترك الجُمَع والجماعات من أجل حفظ المال فمن باب الجمع بين المصلحتين لإمكان أداء الصلاة منفرداً والجمعة ظهراً، أما المال فلا بديل لفواته، وهنا تعارض أصل المال مع فرع للدين لا أصل.

وبقاء الذمي بين ظهراني المسلمين معصوم الدم والمال فلأجل إطلاعه على محاسن الشريعة وقواعد الدين، ليسهل انقياده ويتيسر استرشاده، وذلك من مصلحة الدين، لا أن المقصود مجرد مصلحة المسلمين[2].

أمثلة على تقديم مصلحة الدين على مصلحة غيره:

ـ الجهاد في سبيل الله ولحماية الدين مطلوب شرعاً وإن أدى إلى تفويت مصلحة النفس ومصلحة المال، قال تعالى: ﴿إِنَّ

---

(١) التفتازاني، **شرح التلويح**، ج٢، ص١٥٢.

(٢) الآمدي، **الإحكام**، ج٤، ص٢٧٦.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ...﴾[1].

ومما ينبغي التنبيه له أنه يجب أن يكون الجهاد لمصلحة الدين أما إن كان لنصرة فكر آخر أو مبدأ آخر فلا يحل القتال لأن فيه تفويتاً لمصلحة النفس دون مقابل يرجح عليها.

وفي حال الدفاع عن الأرض المغتصبة فلتحكم بدين الله، أو لتخلص من طغيان أكبر إلى أدنى، لا أن يقاتل المسلمون ويدفعون أرواحهم تحت قيادة غير إسلامية لتحكم البلاد بعد ذلك بحكم لا يقل كفراً عن سابقه.

- لو لم يجد المسلم سوى مشركة لم يحل له نكاحها، كما لو لم تجد المسلمة مسلماً تنكحه فلا يحل لها نكاح غيره، فمصلحة الدين فوق مصلحة النسل، ومتى ما خيف أن يؤدي حفظ مصلحة النسل إلى تفويت مصلحة الدين قدمت مصلحة الدين.

وإنما حرم زواج المسلمة من غير المسلم لأن في هذا الزواج خوف وقوع المؤمنة في الكفر، لأن الزوج يدعوها عادة إلى دينه، والنساء في العادة يتبعن الرجال فيما يؤثرون من الأفعال ويقلدونهم في الدين[2].

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١١١.

(٢) د. الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ج٧، ص١٥٢.

ثانياً: مصلحة النفس:

يأت بعد مصلحة حفظ الدين مصلحة حفظ النفس، وإنما قدمت مصلحة حفظ النفس على غيرها لأن بقية المصالح موضوعة لخدمة هذه المصلحة وحفظها، فلو عدمت النفس لانقطع النسل وزال العقل ولم يكن للمال فائدة.

وقد تكفلت الشريعة بحفظ النسل لتستمر النفوس وتبقى، وحفظت العقل لأنه جزء من النفس بل هو الجزء الأهم الذي يميز الإنسان عن الحيوان.

وإنما يجمع المال لخدمة الإنسان والمحافظة على بقائه.

يقول الآمدي: (كما أن مقصود الدين مقدم على غيره من مقاصد الضروريات، فكذلك ما يتعلق من مقصود النفس يكون مقدماً على غيره من المقاصد الضرورية.

أما بالنظر إلى حفظ النسب فلأن حفظ النسب إنما كان مقصوداً لأجل حفظ الولد، حتى لا يبقى ضائعاً لا مربي له، فلم يكن مطلوباً لعينه بل لإفضائه إلى بقاء النفس.

وأما بالنظر إلى المال فلهذا المعنى أيضاً، فإنه لم يكن بقاؤه مطلوباً لعينه وذاته، بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة حتى تأتي بوظائف التكاليف وأعباء العبادات.

وأما بالنظر إلى حفظ العقل فمن جهة أن النفس أصل والعقل تبع، فالمحافظة على الأصل أولى، ولأن ما يفضي إلى فوات النفس على تقدير فضيلته يفوتها مطلقاً، وما يفضي إلى

تفويت العقل كشرب المسكر، لا يفضي إلى فواته مطلقاً، فالمحافظة بالمنع مما يفضي إلى الفوات مطلقاً أولى)[1].

ويضيف التفتازاني سبباً وجيهاً آخر بقوله: (فمصلحة النفس[2] تلو مصلحة الدين إذ بها تحصيل العبادات التي هي أساس الدين فتقدم على الثلاثة الباقية)[3].

وقد يعترض معترض بقوله: ثبت شرعاً تقديم مصلحة النسب والعقل والمال على مصلحة النفس في حال العقوبات.

فالزاني المحصن حده شرعاً أن يرجم بالحجارة حتى الموت، فقدم هنا مصلحة حفظ النسل على مصلحة حفظ النفس.

كما ورد في الحديث أن مدمن الخمر إن عاد إليها الرابعة قتل.

والسارق المغتصب للمال تقطع يده وحفظ اليد داخل في حفظ النفس، فقد قدمت مصلحة حفظ المال على مصلحة حفظ النفس.

---

(١) الآمدي، **الإحكام**، ج٤، ص٢٧٦.
(٢) وقع في طبعة بولاق خطأ حيث كتب «النسل» بدل «النفس» في حاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب، والصحيح «النفس» لسياق الكلام بعده، ولأنه نص مختصر ابن الحاجب، والوارد في شرح العضد على ابن الحاجب، ج٢، ص٣١٨.
(٣) التفتازاني، **حاشية ابن الحاجب**، ج٢، ص٣١٨.

كما جاء في الحديث قال ﷺ: **«من قتل دون ماله فهو شهيد»**[1].

فالنبي ﷺ هنا اعتبر من ضحى بمصلحة حفظ نفسه على مصلحة حفظ ماله بمنزلة الشهيد مما يعني أنه أعلى رتبة من مصلحة حفظ النفس.

ويمكن أن يجاب عن هذه الاعتراضات بأن الحدود مختلطة بحق الله بدليل عدم إمكان إسقاطها ولو تنازل صاحب الحق فيها كصاحب المال أو المزني بها.

وهذا يعني أن الحدود مختلطة بين حفظ النسل أو المال أو العقل من جهة وحفظ الدين من جهة أخرى.

ولو أن السارق عوَّض المسروق أضعاف ما أخذ منه بعد ثبوت الحد عليه لم ينفعه ذلك في إسقاطه.

أما بالنسبة لجواز التضحية بالنفس حفظاً للمال والعرض فإنه لو لم يبح ذلك لما صان إنسان ماله أو عرضه، فيكفي أن يهدد الغاصب والمعتدي المعتدى عليه بنفسه فيسلِّم المعتدى عليه ما عنده دون مقاومة لأنه لو قاوم فقتل صار كالمنتحر، فأبيح ذلك صوناً للأموال والأعراض من السلب والاعتداء.

---

(١) رواه البخاري: كتاب المظالم والغصب، باب من قاتل دون ماله، رقم ٢٣٠٠؛ ومسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره، رقم ٢٠٢.

وإلا فالأصل أن الإنسان ينفق كل ماله من أجل سلامته وبقاء نفسه كما هو مشاهد ومعروف.

ومن أمثلة هذه القاعدة:

- لو لم يكن من سبيل لإنقاذ امرأة مريضة إلا باستئصال رحمها جاز ذلك لأن مصلحة النفس مقدمة على مصلحة عضو من الأعضاء، ولأن مصلحة النفس مقدمة على مصلحة النسل، كما أن بفوات النفس يفوت النسل.

- جواز شرب المسكر أو ما يضر بالعقل إذا تعين ذلك للخلاص من هلاك غالب الوقوع، حيث ضحي بمصلحة العقل من أجل مصلحة النفس[١].

- إذا اضطر إلى أكل مال غيره أكله لأن حرمة مال غيره أخف من حرمة النفس، وفوات النفس أعظم من إتلاف مال غيره ولو لغير بدل[٢].

ثالثاً: مصلحة العقل:

اختلف العلماء في الترجيح بين مصلحة العقل ومصلحة النسل.

فمنهم من رجح تقديم مصلحة العقل على مصلحة النسل واستدلوا بما أجمع عليه العلماء من أنه يشترط لجلد الزاني ألا

(١) د. العالم، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص١٩٠.

(٢) العز، **قواعد الأحكام**، ص١٤٠.

يتسبب عنه إتلاف له أو لبعض حواسه أو قواه العقلية فقد دل ذلك على أن مصلحة حفظ النسل متأخرة عن مصلحة حفظ العقل[1].

وذهب آخرون كالآمدي[2] وابن الحاجب[3] والتفتازاني[4] والعضد[5] إلى تقديم مصلحة النسل، واستدلوا بأن حفظ النسل عائد إلى حفظ النفس فهو مقدم على حفظ العقل.

والذي أرجحه هو تقديم مصلحة حفظ العقل على مصلحة حفظ النسل، ولا أرى الدليل الذي استدل به من رجح هذا الرأي محققاً للترجيح، حيث تعارض في إقامة الحد مصلحة حفظ النفس مع حفظ النسل، وليس مجرد حفظ العقل لذلك لم يُقَم الحد.

كما إن عدم إقامة الحد في هذه الحالة ليس فيه تفويت لمصلحة النسل بالكلية، في حين أن إقامته فيها تفويت لمصلحة العقل بالكلية، فلم يبقيا في رتبة واحدة، بل تعارض أصل مصلحة العقل مع فرع مصلحة النسل.

---

(١) د. العالم، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص١٩٠؛ د. البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص٢٢٤.
(٢) الآمدي، **الإحكام**، ج٤، ص٢٧٧.
(٣) ابن الحاجب، **مختصر المنتهى الأصولي**، في شرح العضد، **شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب**، ج٢، ص٣١٧.
(٤) التفتازاني، **حاشية ابن الحاجب**، ج٢، ص٣١٨.
(٥) العضد، **شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب**، ج٢، ص٣١٨.

ولكني أستدل بمثال آخر وهو لو أصيب إنسان بحادث، وتحتم فوات إحدى المصلحتين مصلحة العقل والنسل، فإنه حتماً يختار بقاء مصلحة العقل.

كما أنه لا مقارنة بين فاقد عقله وفاقد القدرة على الإنجاب، بل في حفظ العقل حفظ للنسل إذ المجنون لا يستطيع أن يربي نسله.

ولذلك قال العضد في شرحه لمختصر ابن الحاجب: (ثم النسب لأنه لبقاء النفس ثم العقل لفوات النفس بفواته)[1].

ويعلق التفتازاني على هذا الشرح بقوله: (وأما قوله ثم العقل لفوات النفس لفواته فظاهره ليس بمستقيم لأن الأمر بالعكس فلذا كانت المحافظة على المنع مما يفضي إلى الفوات مطلقاً أولى، وبهذا يشعر كلام الآمدي أيضاً، وغاية ما يمكن أن يقال أن النفس تفوت بفوات العقل من جهة انتفاء ما يصونها عن تعرض الآفات لكن لا يبقى في الكلام ما يشعر بجهة تقدم النسب على العقل، وقد قالوا أما حفظ النسب يقدم على العقل والمال لأنه راجع إلى بقاء النفس بخلافهما)[2].

كما أن مصلحة العقل عائدة إلى حفظ مصلحة الدين حيث إن العقل هو مناط التكليف فهو (مركب الأمانة وملاك التكليف ومطلوب للعبادة بنفسه من غير واسطة)[3].

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٣) الآمدي، **الإحكام**، ج٤، ص٢٧٧؛ التفتازاني، **حاشية ابن الحاجب**، ج٢، ص٣١٨.

كما إن المجنون لا يتورع عن الاعتداء على النسل وعلى الأعراض، والمجنونة لا تتورع عن تمكين نفسها للاعتداء عليها، فدل على أهمية العقل على النسل وتقدمه عليه، ففي زواله زوال الدين بزوال التكليف، وزوال النفس بالتعرض للآفات والاعتداء على الآخرين وزوال النسل بالتعرض للزنى أو الاعتداء على أعراض الآخرين.

وهذا لا يقلل من أهمية النسل ولكن لخطورة وأهمية العقل ثم لخطورة زواله قدمت مصلحته على مصلحة النسل.

ومما يستدل به على ذلك فتوى الإمام علي رضي الله عنه في حد شارب الخمر حيث قاسه على المفتري بقوله: (إنه إذا شرب الخمر سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى)[1].

وقد روى البيهقي بسنده عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: (اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث، إنه كان رجل فيمن خلا قبلكم يتعبد ويعتزل الناس، فعلقته امرأة غوية، فأرسلت إليه، جاريتها، فقالت: ندعوك لشهادة، فدخل معها،فظفقت كلما دخل باباً أغلقته دونه، حتى أفضى إلى امرأة وضيئة عندها غلام وباطية خمر، قالت: إني والله ما دعوتك لشهادة، ولكني دعوتك لتقع علي أو تقتل هذا الغلام، أو تشرب هذا الخمر، فسقته كأساً فقال: زيدوني، فلم يرم حتى وقع عليها، وقتل

---

(١) عبدالقادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، ٢ج، (بيروت: دار الكتاب العربي) ج١، ص١٨٣.

النفس. فاجتنبوا الخمر فإنها لا تجتمع هي والإيمان أبداً إلا أوشك أحدهما أن يخرج صاحبه)[1].

وهذه القصة خير شاهد على أهمية العقل وارتباطه بالإيمان.

ولو وجد رجلاً يعتدي على إنسان بإزالة عقله نهائياً وعلى آخر بقطع ذكره ولم يمكن الجمع بين الاثنين قدم إنقاذ المعتدى على عقله على الآخر.

وقد يعترض أن من رأى من يجبر إنساناً على شرب خمر، وامرأة على الزنى بها فإنه يقدم درء مفسدة الزنى على المفسدة الأخرى.

ويجاب عن ذلك أن المفسدتين متفاوتتان في أنفسهما، فالسكر زوال مؤقت للعقل وليس فيه إزالة لأصل العقل، ومفسدة الزنى أكبر لما يترتب عليه من اختلاط الأنساب والعار والفضيحة المستمرة، ولا شك أن المفسدة المستمرة الدائمة أكبر من المفسدة المؤقتة.

رابعاً: مصلحة النسل:

وقد قدمت على مصلحة المال لأن المال إنما حفظ صيانة للنفس والنسل وغيره، والنسل سبب وجود النفس، والإنسان

---

(١) سعيد حوى، **الأساس في التفسير**، (القاهرة: دار السلام، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) ج٣، ص١٥٠٨.

يدفع المال من أجل التناسل كما في الزواج، بل لو وُجِدَ إنسان يقدِّم حفظ ماله على الزواج والتناسل لاعتبر ناقصاً.

وفي ذلك يقول التفتازاني: (أما حفظ النسب يقدم على العقل والمال لأنه راجع إلى بقاء النفس بخلافهما)[1].

ومن أمثلة ذلك:

- من وجد من يصول على امرأة بالزنى وآخر بسرقة ماله قدم دفع الزنى على دفع السرقة.

- حرم الله اتخاذ الزنى وسيلة للتكسب حيث قال عز من قائل: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[2].

خامساً: مصلحة المال:

وقد قدمت المصالح الأربع على مصلحة حفظ المال لأن هدف المال هو خدمة المصالح الأربع الأخرى.

وفي الأدلة السابقة غنى عن التكرار لإثبات تقدم المصالح الأربع على مصلحة المال.

وقد يعترض أن المال موضوع لحفظ النفس فلماذا لا يقدم على النسل؟ ويجاب عن ذلك أن النسب متمحض لحفظ النسل

---

(١) التفتازاني، **حاشية ابن الحاجب**، ج٢، ص٣١٨.

(٢) سورة النور، الآية: **٣٢**.

ولا بقاء للنفس مع زوال النسل، أما المال فإن فيه مصالح أخرى غير مجرد البقاء من الترفه والتزين وغيره[1].

أما لو تمحض المال سبيلاً لبقاء النفس، كحال المضطر، انتقلت المصلحة من كونها متعلقة بالمال إلى تعلقها بحفظ النفس فتقدم على غيرها كما مر.

أمثلة:

- قدم الدين على المال في تحريم الكسب غير المشروع كالربا والسرقة والغش والاحتكار، وقدم الدين كذلك في تحريم البيع والشراء على من تجب عليه الجمعة بعد النداء لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾[2].

ومثله وجوب الزكاة.

- وقدم حفظ النفس على المال في وجوب إنقاذ المضطر بحيث يأثم الممتنع عن إنقاذ غيره خوفاً على ماله، قال ﷺ: **«ثلاث لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم: ... ورجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل...»**[3].

---

(١) التفتازاني، **حاشية ابن الحاجب**، ج٢، ص٣١٨.

(٢) سورة الجمعة، الآية: ٩.

(٣) رواه البخاري: كتاب الشهادات، باب اليمين بعد العصر، رقم ٢٤٧٦؛ ومسلم: كتاب الإيمان، باب باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار، رقم ١٥٧.

كما أن الإنسان قد ينفق كل ماله من أجل استبقاء مهجته، بل لو تعمد ألا يبقي مهجته حرصاً على ماله فهو منتحر.

- تقديم الدفع عن الإنسان على الدفع عن الحيوان المحترم لأن مفسدة هلاك الإنسان أعظم من مفسدة هلاك الحيوان ومصلحة حفظ النفس مقدمة على مصلحة حفظ المال(١).

- جواز فداء أسرى المسلمين بالأموال لتخليصهم مع أن في ذلك تضييعاً للمال، لأن مصلحة النفوس مقدمة على مصلحة الأموال.

- حرم الإسلام الاتجار بالخمر والمخدرات، لأن مصلحة العقل مقدمة على مصلحة المال، قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾(٢).

- حرم الله اتخاذ الزنى وسيلة للتكسب حيث قال عز من قائل: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾(٣)، وذلك لأن مصلحة حفظ النسل مقدمة على مصلحة المال(٤).

وبذلك فإن الدول والأشخاص الذين يتخذون من الأعراض

---

(١) العز، **قواعد الأحكام**، ص١١٦.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٩.
(٣) سورة النور، الآية: ٣٢.
(٤) د.العالم، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص١٩٠؛ د.البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص٢١٨.

ونشر الفواحش وسيلة للارتقاء بالاقتصاد القومي ـ كما يزعمون، فإنهم يرتكبون جريمة كبرى في حق الأمة، فالمصلحة المادية التي يدعونها، مصلحة ملغاة لتعارضها مع مصالح أهم منها، تتعلق بحفظ النسل وقبله حفظ الدين.

أمثلة تجمع الترتيب السابق:

ـ يقول العز: (إذا وجد من يصول على بضع محرم ومن يصول على عضو محرم أو نفس محرمة أو مال محرم، فإن أمكن الجمع بين حفظ البضع والعضو والمال والنفس، جمع بين صون النفس والعضو والبضع والمال لمصالحها، وإن تعذر الجمع بينهما قدم الدفع عن النفس على الدفع عن العضو، وقدم الدفع عن العضو على الدفع عن البضع وقدم الدفع عن البضع على الدفع عن المال وقدم الدفع عن المال الخطير على الدفع عن المال الحقير... ثم قال: وتفاوت هذه المصالح ظاهر، وإنما قدم الدفع عن العضو على الدفع عن البضع لأن قطع العضو سبب مفض إلى فوات النفس، فكان صون النفس مقدماً على صون البضع لأن ما يفوت بفوات الأرواح أعظم مما يفوت بفوات الأبضاع)[1].

ـ ويقول: (إذا تفاوتت رتب الفسوق في حق الأئمة قدمنا أخفهم فسوقاً، مثل إن كان فسق أحد الأئمة بقتل النفوس، وفسق الآخر بانتهاك حرمة الأبضاع وفسق الآخر بالتعرض

(١) العز، **قواعد الأحكام**، ص١١٥ ـ ١١٦.

للأموال: قدمنا المتعرض للأموال على المتعرض للدماء والأبضاع، فإن تعذر تقديمه قدمنا المتعرض للأبضاع على من يتعرض للدماء، وكذلك يترتب التقديم على الكبير من الذنوب والأكبر والصغير منها والأصغر على اختلاف رتبها.

ويطرح العز سؤالاً هنا وهو: أيجوز القتال مع أحدهما لإقامة ولايته وإدامة تصرفه مع إعانته على معصيته؟

ويجيب: قلنا: نعم دفعاً لما بين مفسدتي الفسوقين من التفاوت ودرءاً للأفسد فالأفسد، وفي هذا وقفة وإشكال من جهة أنا نعين الظالم على إفساد الأموال دفعاً لمفسدة الأبضاع وهي معصية، وكذلك نعين الآخر على إفساد الأبضاع دفعاً لمفسدة الدماء، وهي معصية.

ولكن قد تجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة، وذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تربى على مصلحة تفويت المفسدة)[١].

۞ ۞ ۞

(١) العز، **قواعد الأحكام**، ص١٣١ ـ ١٣٢.

فهرس المراجع

١ - القرآن الكريم.

الموسوعات:

٢ - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، **الموسوعة الفقهية**، (الكويت: وزارة الأوقاف ١٤٠٤هـ /١٩٨٣م).

- أ -

٣ - محمد ناصر الدين الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة**، (سوريا: المكتب الإسلامي، ط١، ١٣٩٩هـ).

٤ - علي بن محمدالآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تعليق عبدالرزاق عفيفي، ٤ج، (بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٢هـ).

٥ - عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، **فواتح الرحموت**، ٢ج، أسفل كتاب المستصفى للغزالي، (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم).

- ب -

٦ - أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، **صحيح البخاري**، ٤ج، (بيروت: دار الكتب العلمية).

٧ ـ د. مصطفى ديب البغا، **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**، (دمشق: دار القلم، ط٢، ١٤١٣هـ /١٩٩٣م).
٨ ـ أبو الحسين محمد بن علي البصري، **المعتمد**، ٢ج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م).
٩ ـ د. محمد سعيد رمضان البوطي، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

ـ ت ـ

١٠ ـ أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، **سنن الترمذي**، تحقيق كمال يوسف، (بيروت: دار الكتب العلمية).
١١ ـ سعد الدين التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، ٢ج، (بيروت: دار الكتب العلمية).
١٢ ـ **حاشية التفتازاني على ابن الحاجب**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م).
١٣ ـ أبو عبدالله محمد بن أحمد المالكي التلمساني، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م).
١٤ ـ ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وابنه، ٣٧ج، (المملكة العربية السعودية: الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين).

ـ ج ـ

١٥ ـ الشريف علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٠٨هـ /١٩٨٨م).

١٦ ـ إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، **البرهان**، ٢ج، (قطر) ج١.
١٧ ـ أحمد بن علي الرازي الجصاص، **الفصول في الأصول**، تحقيق د.عجيل النشمي، ٤ج، (الكويت: وزارة الأوقاف، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
١٨ ـ أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي، **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق د.محمد المختار الشنقيطي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، جدة: مكتبة العلم، ١٤١٤هـ).
١٩ ـ أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، **تاريخ عمر بن الخطاب**، (دمشق: دار إحياء علوم الدين).

- ح -

٢٠ ـ سعيد حوى، **الأساس في التفسير**، (القاهرة: دار السلام، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
٢١ ـ علي حسب الله، **أصول التشريع الإسلامي**، (مصر: دار المعارف، ط٢، ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م).
٢٢ ـ محمود عبدالكريم حسن، **المصالح المرسلة**، (بيروت: دار النهضة الإسلامية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
٢٣ ـ د.حسنين محمود حسنين، **مصادر التشريع الإسلامي ـ الأدلة المختلف فيها**، (دبي: دار القلم، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
ابن الحاجب:
٢٤ ـ **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، (مصر: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٢٦هـ).
٢٥ ـ **مختصر المنتهى الأصول**، في هامش شرح العضد.
د.خليفة بابكر الحسن:
٢٦ ـ **الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين**، (مصر: مكتبة وهبة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

٢٧ ـ **تخصيص النصوص بالأدلة الاجتهادية عند الأصوليين**، (مصر: مكتبة وهبة، ط١، ١٤١٣هـ /١٩٩٣م).

- خ -

٢٨ ـ د. مصطفى سعيد الخن، **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

- د -

٢٩ ـ عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، **سنن الدارمي**، (القاهرة: دار الفكر، ١٣٩٨هـ /١٩٧٨م).

٣٠ ـ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، (القاهرة: دار الحديث).

٣١ ـ محمد عبدالله دراز، **الدين**، (الكويت: دار القلم، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠، ط٢).

٣٢ ـ محمد معروف الدواليبي، **المدخل إلى علم أصول الفقه**، (سوريا: مطبعة الجامعة السورية، ١٣٦٨هـ /١٩٤٩م).

٣٣ ـ أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، ٤ج، (مصر: دار المعارف، ١٣٩٢هـ).

- ر -

٣٤ ـ محمد بن أبي بكر الرازي، **مختار الصحاح**، (دمشق: مكتبة النوري).

٣٥ ـ محمد بن عمر الرازي، **المحصول**، ٢ج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ /١٩٨٨م).

٣٦ ـ ابن رشد، **شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تحقيق د.عبدالله العبادي، ٤ج، (مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

- ز -

٣٧ ـ بدر الدين الزركشي: **المنثور في القواعد**، تحقيق د.تيسير فائق، ٣ج، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م).

د.وهبة الزحيلي:

٣٨ ـ **أصول الفقه الإسلامي**، ٢ج، (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

٣٩ ـ **الفقه الإسلامي وأدلته**، ٨ج، (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

٤٠ ـ محمد أبو زهرة، **أصول الفقه**، (مصر: دار الفكر العربي).

٤١ ـ د.عبدالكريم زيدان، **أصول الدعوة**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

٤٢ ـ د.محمود محمد الزيني، **الضرورة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**، (الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٩٣م).

٤٣ ـ مصطفى الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، ٣ج، (دمشق: مطابع ألف باء الأديب، ط٩، ١٩٦٧م).

- س -

٤٤ ـ شمس الدين السخاوي، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، (بيروت: دار الهجرة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

٤٥ ـ أحمد فهمي أبو سنة، **العرف والعادة في رأي الفقهاء**، (القاهرة: مطبعة الأزهر، ١٩٤٧م).
٤٦ ـ جلال الدين السيوطي، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، (بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م).
٤٧ ـ د.الطيب خضري السيد، **الاجتهاد فيما لا نص فيه**، ٢ج، (الرياض: مكتبة الحرمين، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م).

ـ ش ـ

٤٨ ـ أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق د.محمد حسن هيتو، (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).
الشاطبي:
٤٩ ـ **الاعتصام**، ٢ج، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى).
٥٠ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**، ٤ج، (بيروت: دار المعرفة، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).
٥١ ـ محمود شلتوت، **الفتاوى**، (القاهرة: دار الشروق، ط٩، ١٣٩٨هـ /١٩٧٨م).
٥٢ ـ محمد مصطفى شلبي، **تعليل الأحكام**، (بيروت: دار النهضة العربية ١٤٠١هـ /١٩٨١م).
٥٣ ـ محمد بن علي الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، تحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدري، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط٦، ١٤١٥هـ /١٩٩٥م).

ـ ص ـ

٥٤ ـ محمد بن إسماعيل الصنعاني، **سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام**، ٢ج، (مكتبة الرسالة الحديثة).

٥٥ - د. صلاح الصاوي، **تهافت العلمانية**، (القاهرة: الآفاق الدولية للإعلام، ١٤١٣هـ /١٩٩٢م).

- ط -

٥٦ - د. محمود محمد الطنطاوي، **أصول الفقه الإسلامي**، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٤٠٤هـ /١٩٨٤م).

٥٧ - الطوفي، **رسالة رعاية المصلحة**، تحقيق د. أحمد عبدالرحيم السايح، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

- ع -

٥٨ - ابن أبي العز الحنفي، **شرح العقيدة الطحاوية**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٦، ١٤٠٠هـ).

٥٩ - العضد، **شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب**، بهامش حاشية التفتازاني.

٦٠ - محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدرالمختار**.

٦١ - عبدالقادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، ٢ج، (بيروت: دار الكاتب العربي).

٦٢ - العز بن عبدالسلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تحقيق عبدالغني الدقر، (دمشق: دار الطباع، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

٦٣ - د. يوسف حامد العالم، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، (الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ /١٩٩١م).

- غ -

أبو حامد الغزالي:

٦٤ - **إحياء علوم الدين**، ٥ج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م).

٦٥ - **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، تحقيق د.حمد الكبيسي، (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ /١٩٧١م).

٦٦ - **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق د.حمزة بن زهير حافظ، ٤ج، (المدينة المنورة: شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر).

٦٧ - **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق د.محمد حسن هيتو، (دمشق: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٠هـ /١٩٨٠م).

٦٨ - **معيار العلم في فن المنطق**، (بيروت: دار الأندلس).

- ف -

٦٩ - إبراهيم فوزي، **تدوين السنة**، (لندن: رياض الريس للكتب والنشر، ط١، ١٩٩٤م).

- ق -

٧٠ - ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)،

٧١ - القرافي، **الفروق**، ٤ج، (لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر).

د.يوسف القرضاوي:

٧٢ - **المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير**، (مصر: مكتبة وهبة).

٧٣ - **الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط**، (مصر: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٤١٤هـ /١٩٩٤م).

٧٤ ـ أبو الفيض محمد ياسين بن عيسى القاداني المكي، **الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية**، ٢ج، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م).

- م -

٧٥ ـ أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، **الجامع الصحيح ـ صحيح مسلم**، ٥ج، (بيروت: دار العربية).

٧٦ ـ مالك بن أنس، **الموطأ**، تحقيق عبدالمجيد تركي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م).

٧٧ ـ أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت: دار الكتب العلمية).

٧٨ ـ حسنين محمد مخلوف، **صفوة البيان لمعاني القرآن**، (دولة الإمارات العربية المتحدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية).

٧٩ ـ مجمع اللغة العربية، **المعجم الوجيز**، (جمهورية مصر العربية: مجمع اللغة العربية).

٨٠ ـ أبو عبدالله محمد بن محمد المقري، **القواعد**، تحقيق أحمد بن عبدالله بن حميد، (السعودية: جامعة أم القرى).

٨١ ـ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب**، ١٥ج، (بيروت: دار صادر ١٤١٢هـ /١٩٩٢م).

- ن -

٨٢ ـ أحمد بن شعيب بن علي النسائي، **سنن النسائي بشرح السيوطي**، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٤، ١٤١٤هـ /١٩٩٤م).

٨٣ ـ د.محمود مصطفى عبود هرموش، **غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول**، (طرابلس لبنان: مكتب البحوث الثقافية، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٨٤ ـ د.مجدي الهلالي، **من فقه الأولويات في الإسلام**، (مصر: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

المجلات والبحوث:

٨٥ ـ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية، **هدي التمتع والقرآن**، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع.

٨٦ ـ أبو بكر البغدادي، **تزاحم الأحكام الشرعية في الدعوة عند شيخ الإسلام**، مجلة الحكمة، (بريطانيا: ليدز) العدد السابع، جماد ثان ١٤١٦هـ.

الفهـــرس

الموضوع	الصفحة
إهداء	٥
مقدمة	٧
تمهيد: تقسيمات المصالح	**٩**
الإمام العز وتقسيمه للمصالح	١٠
التقسيمات التي اعتمدتها	١٢
الخارج عن القاعدة	١٤
المصلحة المعتبرة والملغاة والمرسلة	**١٧**
أولًا: تقسيمات	١٧
١ ـ المؤثر	١٩
٢ ـ الملائم	٢٢
٣ ـ الغريب	٢٤
٤ ـ المرسل	٢٥
حصر العلماء هذه الأقسام من حيث الاعتبار والإلغاء	٢٦
١ ـ المصالح المعتبرة	٢٦
٢ ـ المصالح الملغاة	٢٧
٣ ـ المصالح المرسلة	٢٨
ثانياً: ميزان ترتيب المصالح	٢٩
دليل هذا الترتيب	٣٠

الموضوع	الصفحة
أمثلة	٣٣
ثالثاً: حكم تعارض المصلحة مع النص	٣٨
أمثلة على تقديم المصلحة على النص	٤٥
رابعاً: تخصيص النص بالمصلحة	٤٧
أولًا: حكم تخصيص النص بالقياس	٤٩
ثانياً: تخصيص النص بالمصلحة المرسلة	٥٧
الأحكام الخمسة	٧٣
أولًا: تقسيمات	٧٣
تعريفات	٧٤
ثانياً: علاقة هذه الأقسام بترجيح المصالح	٧٦
ثالثاً: ميزان ترتيب الأحكام الخمسة وحكم تعارضها	٧٩
ميزان ترتيبها	٨١
حكم تعارضها	٨٣
تفصيل في حكم تعارض المندوب مع المفروض	٨٧
رابعاً: الواجب العيني والكفائي	٩٩
خامساً: الصغائر والكبائر	١٠٥
سادساً: المحرمات والمشتبهات	١٠٨
الضروريات والحاجيات والتحسينيات	١١١
أولًا: تعريفات	١١١
١ ـ المصالح الضرورية	١١١
٢ ـ المصالح الحاجية	١١٤
٣ ـ المصالح التحسينية	١١٦
المكملات	١١٨
الخلاف في بعض الأعمال وفي نسبتها إلى أي الأقسام	١١٩

الموضوع	الصفحة
تقسيم خماسي لهذه المصالح	١٢١
ثانياً: ترتيب هذه المصالح	١٢٣
حفظ الضروريات الخمس	١٢٨
أولًا: ما هي الضروريات الخمس؟	١٢٨
حصر الضروريات في هذه الخمس	١٢٩
ثانياً: تفصيل الضروريات الخمس	١٣٤
محافظة الشريعة على مصلحة الدين	١٣٦
ثالثاً: ترتيب الضروريات الخمس	١٤٥
١ ـ مصلحة الدين	١٤٧
٢ ـ مصلحة النفس	١٥٦
٣ ـ مصلحة العقل	١٥٩
٤ ـ مصلحة النسل	١٦٣
٥ ـ مصلحة المال	١٦٤
فهرس المراجع	١٦٩
الفهرس	١٧٩
إصدارات مركز التفكير الإبداعي	١٨٢

بيان بإصدارات
مركز التفكير الإبداعي

م	العنوان	المؤلف	رقم الإصدار	اسم السلسلة	رقم السلسلة
١	أمسك عليك هذا	د. علي الحمادي	١	قواعد وفنون التعامل مع الآخرين	١
٢	الكنز الذي لا يكلف درهماً	د. علي الحمادي	٢	قواعد وفنون التعامل مع الآخرين	٢
٣	لا تكن شبحاً	د. علي الحمادي	٣	قواعد وفنون التعامل مع الآخرين	٣
٤	لا تكن كصاحب الجباعة	د. علي الحمادي	٤	قواعد وفنون التعامل مع الآخرين	٤
٥	وإذا غلا علي شيء تركته	د. علي الحمادي	٥	قواعد وفنون التعامل مع الآخرين	٥
٦	٢٠٠ حكمة قيادية ووصية إدارية	د. علي الحمادي	٦	حكم ووصايا إدارية	١
٧	صنعة العظماء	د. علي الحمادي	٧	قواعد وفنون التعامل مع الآخرين	٦
٨	جند المعالي	أ. خليل صقر	٨	السلسلة التربوية	١
٩	شرارة الإبداع	د. علي الحمادي	٩	الإبداع والتفكير الابتكاري	١
١٠	مبدعون عبر التاريخ	د. علي الحمادي	١٠	الإبداع والتفكير الابتكاري	٢
١١	حقنة الإبداع	د. علي الحمادي	١١	الإبداع والتفكير الابتكاري	٣
١٢	ثلاثون طريقة لتوليد الأفكار الإبداعية	د. علي الحمادي	١٢	الإبداع والتفكير الابتكاري	٤
١٣	صناعة الإبداع	د. علي الحمادي	١٣	الإبداع والتفكير الابتكاري	٥
١٤	استمتع مع الإبداع	د. علي الحمادي	١٤	الإبداع والتفكير الابتكاري	٦
١٥	نعم إنه الطريق إلى نعم	د. علي الحمادي	١٥	الحوار والتفاوض والاتفاق	١
١٦	التغيير الذكي	د. علي الحمادي	١٦	فنون ومهارات إدارة التغيير	١
١٧	الطريق إلى لا	د. علي الحمادي	١٧	فنون ومهارات إدارة التغيير	٢
١٨	مقاومة المقاومة	د. علي الحمادي	١٨	فنون ومهارات إدارة التغيير	٣
١٩	أسرار التفوق الدراسي	أ. محمد ديماس	١٩	النجاح	١
٢٠	فن إدارة الاجتماعات	د. علي الحمادي	٢٠	مهارات إدارية	١
٢١	إشراقات تربوية	أ. مريم النعيمي	٢١	السلسلة التربوية	٢
٢٢	٥٥٥ طريقة لتصبح مدرباً ناجحاً	د. علي الحمادي	٢٢	فنون الإلقاء والتدريب والخطابة	١
٢٣	فنون الحوار والإقناع	أ. محمد ديماس	٢٣	الحوار والتفاوض والاتفاق	٢
٢٤	الإنصات الانعكاسي	أ. محمد ديماس	٢٤	قواعد وفنون التعامل مع الأطفال	١
٢٥	سياسات تربوية خاطئة	أ. محمد ديماس	٢٥	قواعد وفنون التعامل مع الأطفال	٢
٢٦	كيف تغير سلوك طفلك	أ. محمد ديماس	٢٦	قواعد وفنون التعامل مع الأطفال	٣
٢٧	تشاجر الأشقاء	أ. محمد ديماس	٢٧	قواعد وفنون التعامل مع الأطفال	٤
٢٨	هكذا هم في القرآن	أ. أحمد صقر	٢٨	السلسلة التربوية	٣
٢٩	السهل الممتنع	د. علي الحمادي	٢٩	الحوار والتفاوض والاتفاق	٣

م	العنوان	المؤلف	رقم الإصدار	اسم السلسلة	رقم السلسلة
٣٠	وكذلك السهل الممتنع	د. علي الحمادي	٣٠	الحوار والتفاوض والاتفاق	٣
٣١	٣٣٣ تقنية للتدريب والإلقاء المؤثر	د. علي الحمادي	٣١	فنون الإلقاء والتدريب والخطابة	٢
٣٢	لافتات للمبصرين	أ. مريم النعيمي	٣٢	السلسلة التربوية	٤
٣٣	من المحراب	أ. رابعة عبدالله	٣٣	السلسلة التربوية	٥
٣٤	أسرار إطالة العمر	أ. مريم الركن	٣٤	السلسلة التربوية	٦
٣٥	الأسرار العجيبة للاستماع والإنصات	أ. أكرم مصباح عثمان	٣٥	قواعد وفنون التعامل مع الآخرين	٧
٣٦	لا زلنا مع السهل الممتنع	د. علي الحمادي	٣٦	الحوار والتفاوض والاتفاق	٥
٣٧	٢٥ طريقة لتصنع من ابنك رجلاً فذاً	أ. أكرم مصباح عثمان	٣٧	قواعد وفنون التعامل مع الأبناء	
٣٨	فنون القيادة المتميزة	أ. محمد ديماس	٣٨	مهارات إدارية	١
٣٩	فن إدارة الوقت	أ. محمد ديماس	٣٩	مهارات إدارية	٣
٤٠	صناعة المستقبل	أ. خليل صقر	٤٠	صناعة الحياة	١
٤١	مبشرات المستقبل	د. أحمد العليمي	٤١	السلسلة التربوية	٧
٤٢	العادات العشرة للتميز الدراسي	م. علي غانم الطويل	٤٢	النجاح	٢
٤٣	التثبت والتبين في المنهج الإسلامي	د. أحمد العليمي	٤٣	السلسلة التربوية	٨
٤٤	المداراة التربوية ـ الجزء الأول	د. أحمد العليمي	٤٤	السلسلة التربوية	٩
٤٥	المداراة التربوية ـ الجزء الثاني	د. أحمد العليمي	٤٥	السلسلة التربوية	١٠
٤٦	المداراة التربوية ـ الجزء الثالث	د. أحمد العليمي	٤٦	السلسلة التربوية	١١
٤٧	السباق إلى العقول ـ الغايات	د. عبدالله القادري	٤٧	السلسلة التربوية	١٢
٤٨	السباق إلى العقول ـ الوسائل والنتائج	د. عبدالله القادري	٤٨	السلسلة التربوية	١٣
٤٩	منجد الخطيب ـ المجلد الأول	أ. أحمد صقر	٤٩	فنون الإلقاء والتدريب والخطابة	٣
٥٠	منجد الخطيب ـ المجلد الثاني	أ. أحمد صقر	٥٠	فنون الإلقاء والتدريب والخطابة	٤
٥١	منجد الخطيب ـ المجلد الثالث	أ. أحمد صقر	٥١	فنون الإلقاء والتدريب والخطابة	٥
٥٢	صناعة التأثير وهندسة الحياة (١)	د. علي الحمادي	٥٢	صناعة الحياة	٣
٥٣	صناعة التأثير وهندسة الحياة (٢)	د. علي الحمادي	٥٣	صناعة الحياة	٤
٥٤	صناعة التأثير وهندسة الحياة (٣)	د. علي الحمادي	٥٤	صناعة الحياة	٥
٥٥	الشريعة الإسلامية وفقه الموازنات	أ. عبدالله الكمالي	٥٥	فقه الأولويات	١
٥٦	تأصيل فقه الموازنات	أ. عبدالله الكمالي	٥٦	فقه الأولويات	٢
٥٧	مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء فقه الموازنات	أ. عبدالله الكمالي	٥٧	فقه الأولويات	٣
٥٨	فقه الموازنات بين المصالح الشرعية	أ. عبدالله الكمالي	٥٨	فقه الأولويات	٤
٥٩	من تطبيقات فقه الأولويات	أ. عبدالله الكمالي	٥٩	فقه الأولويات	٥
٦٠	كيف تحصل على أفضل ما لدى الآخرين	أ. محمد ديماس	٦٠	التميز القيادي	٢
٦١	الشخصية المغناطيسية	م. علي غانم الطويل	٦١	قواعد وفنون التعامل مع الآخرين	٨
٦٢	كيف تكون قائداً مبدعاً	م. علي غانم الطويل	٦٢	التميز القيادي	٣